Die Weissagungen

des

Propheten Ezechiel

für

solche die in der Schrift forschen

erläutert

von

E. W. Hengstenberg,
Professor der Theologie in Berlin.

Erster Theil.

Berlin.
Verlag von Gustav Schlawitz.
1867.

Die Weissagungen

des

Propheten Ezechiel

für

solche die in der Schrift forschen

erläutert

von

E. W. Hengstenberg,

Professor der Theologie in Berlin.

Erster Theil.

Berlin.

Verlag von Gustav Schlawitz.

1867.

Hofbuchdruckerei, H. A. Pierer in Altenburg.

Vorwort.

Es gibt eine doppelte Art von Commentaren zur heiligen Schrift, solche, die sich mehr zum Durchlesen und solche, die sich mehr zum Nachschlagen eignen. Beide sind nothwendig und es wäre nicht gut, wenn die eine Art die andere verdrängte. Die vorliegende Arbeit gehört der ersteren Art an. Der Gang in ihr ist ein rascher, alles ist darauf gerichtet, dem Leser ein anschauliches Totalbild von der Wirksamkeit Ezechiels zu gewähren und an dieser prophetischen Hauptfigur ihm zugleich das Wesen des Prophetenthums überhaupt zum Bewußtseyn zu bringen.

Die Zeit wird nicht mehr fern seyn, in der es jeder berufstreue Pastor sich zur Lebensregel macht, täglich sein Capitel wie in dem Grundtexte des N. T., so auch in dem des A. T. zu lesen. Solcher löblichen Sitte, die eben in der Bildung begriffen ist, muß die Schriftauslegung entgegenkommen. Es fehlt noch gar sehr an solchen Auslegungen der Bücher des A. T., die den Bedürfnissen des geistlichen Amtes wahrhaft entsprechen. Der Verf. hat hier diesem Ziele ernstlich nachgestrebt. Wie weit er es erreicht habe, darüber steht ihm kein Urtheil zu, sondern denen, für die er geschrieben. Es wird besonders darauf ankommen, ob es der Auslegung gelungen ist, erbaulich zu seyn, ohne durch Einmischung ascetischer Betrachtungen aus ihrem eigenthümlichen Gebiete herauszutreten.

Die vorliegende Arbeit ist aber nicht blos für Geistliche bestimmt. Sie will auch dem überall unter gebildeten Laien erwachenden Verlangen nach tieferem Eindringen in die Schrift entgegenkommen. Es gibt Manche, die lieber aus erster als aus zweiter Hand nehmen mögen, denen die umfassenden Bibelwerke

nicht genügen, deren Verfasser nicht anders können, als in zweckmäßiger Form wiedergeben, was Andere vor ihnen gesagt haben. Der Text ist hier überall so gehalten, daß er solchen, welche der Grundsprache der Schrift nicht kundig sind, keine Schwierigkeiten und Hindernisse darbietet. Alles Sprachliche ist in die Anmerkungen verwiesen und auch in diesen nur insoweit behandelt, als Lexicon und Grammatik nicht zureichen.

Der Verf. hat durchweg mit seiner Uebersetzung die Luthers verglichen. So wenig eine Verbesserung dieses unsterblichen Werkes an der Zeit ist, so erscheint es doch angemessen schon jetzt Steine zu sammeln zu dem einer besseren Zeit vorbehaltenen Bau, für den durch Einzelarbeit sicher weit mehr gethan werden kann als durch Commissionen.

Die zweite und letzte Abtheilung soll den Umfang der ersten nicht übersteigen. Die Untersuchungen, welche gewöhnlich in der Einleitung zu der auszulegenden Schrift gegeben werden, denkt der Verf. in zusammenfassenden Schlußabhandlnngen vorzulegen.

Ezechiel weissagte in einer Zeit großer Entscheidung, in einer Zeit der „Missethat des Endes“, in der die Sünde reifte und mit ihr die Strafe. Er ist recht eigentlich ein Prophet für unsere Zeit. Wer sich in ihn versenkt, der wird lebhaft ergriffen werden von dem Ernste derselben und sich getrieben fühlen alle Kräfte aufzubieten, daß die eingetretene Krise zu einem heilsamen Ende gelange. Zugleich aber läßt sich aus ihm, wenn es Gott gefallen sollte, große sichtende Gerichte über uns herbeizuführen, abzubrechen, was er gebaut und auszurotten, was er gepflanzt hat, eine unerschütterliche Zuversicht gewinnen auf den endlichen Sieg des Reiches Gottes, der tödtet und lebendig macht, schlägt und heilet und der, nachdem er das dunkelste Gewölk herbeigeführt, zuletzt seines Bundes gedenkt und seinen Regenbogen erscheinen läßt.

C. 1, 1—3.

Der erste Kreis der Weissagungen des Propheten umfaßt C. 1—7. Den Eingang bildet ein erhabenes Gesicht. Daran schließen sich prophetische Reden, welche diesem Gesichte zur Erläuterung dienen. Zum Schlusse in C. 7 ein Lied.

In C. 1, 1–3 der Eingang. V. 1. Und es geschah im dreißigsten Jahre im vierten Monat am fünften Tage, da ich war inmitten der Gefangenschaft am Flusse Chebar, wurden geöffnet die Himmel und ich sah Gesichte Gottes. V. 2. Am fünften des Monates (im besagten Jahre), das ist das fünfte Jahr von der Wegführung des Königes Jojachin, V. 3, erging das Wort des Herrn an Ezechiel, den Sohn Busi's, den Priester im Lande der Chaldäer am Flusse Chebar, und es war auf ihm dort die Hand des Herrn.

Das Buch fängt mit einem und an. Dies muß nothwendig an Früheres anknüpfen, wie das Buch Josua durch den gleichen Anfang an den Pentateuch anknüpft, das Buch der Richter an Josua, die Bücher Samuelis, und ebenso auch das Buch Ruth an das Buch der Richter. Im Allgemeinen stellt sich Ezechiel durch den Anfang mit und als Glied einer Kette heiliger Bücher dar, wie das Buch Esther durch den gleichen Anfang nur im Allgemeinen an vorangegangene heilige Literatur anschließt, speciell aber knüpft er an Jeremias an, wie dies daraus erhellt, daß er überall vorzugsweise in dies Glied der prophetischen Kette eingreift. Kurz vor dem Auftreten Ezechiels hatte Jeremias ein Sendschreiben an die Exulanten gerichtet. Dies bildete gleichsam das Programm für die Wirksamkeit, welche Ezechiel unter denselben entfaltete.

Das dreißigste Jahr, unter dem das erste Auftreten des Propheten erfolgte, kann nur das Lebensjahr des Propheten sein.

Grade dies Jahr war für den Mann aus priesterlichem Geschlechte, den Mann, der sich in jeder Beziehung als den Priester unter den Propheten darstellt, von besonderer Bedeutung. Die Dienstzeit der Leviten soll nach 4 Mos. 8, 24 im Allgemeinen mit dem 25. Jahre beginnen. Nach C. 4, 29. 30 aber treten sie in diejenigen Dienstverrichtungen, welche die volle Manneskraft erforderten (das Tragen des Heiligtums beim Zuge durch die Wüste) erst mit 30 Jahren ein, vergl. Beiträge Th. 3 S. 392 f. Nach theologischer Auslegung dieser Stelle, auf welche auch der Amtsantritt des Täufers und Christi nach vollendetem dreißigsten Jahre zurückweist, erkennt Ezechiel es als bedeutsam an, daß er grade in dem (wahrscheinlich der Vollendung nahen) dreißigsten Jahre zum prophetischen Amte berufen wurde, welches gleichsam den Ersatz bildete für den ihm abgeschnittenen Dienst am Tempel. Wie Ezechiel hier mit dreißig Jahren an einem Flusse den Himmel geöffnet sieht, so Jesus nach Matth. 3, 16 vergl. mit Luc. 3, 21. Die allgemeine Aera wird in V. 2 bezeichnet, und eben deshalb kann hier nur an das Jahr des Propheten gedacht werden. Das fünfte Jahr von der Wegführung Jojachins, das war für die damals Weggeführten, unter denen Ezechiel zu wirken hatte, die wichtigste objective Zeitbestimmung. Eine andere ihr zur Seite gehende müßte nothwendig näher bezeichnet und gegen sie abgegrenzt sein, der Prophet würde hier seine Leser nicht dem Rathen überlassen haben. Eine allgemeine Aera, an die jeder gleich denken mußte, gibt es nicht. Von einer Aera Nabopolassars findet sich sonst in der Schrift keine Spur. Daß Monat und Tag nicht dem Lebensjahr des Propheten angehören, sondern der objectiven Aera, der Wegführung Jojachins, zeigt die Wiederaufnahme des „im fünften Monate" in V. 2, die nothwendig war, um jede Ungewißheit in dieser Beziehung zu beseitigen.

Das Auftreten Ezechiels ist durch bestimmte Zeitverhältnisse bedingt, und die Erkenntniß dieser Verhältnisse bildet den Schlüssel zum Verständniß seiner Weissagungen. Den Einblick in sie gewähren uns besonders C. 27—29 des Jeremias. Diese Capitel gehören zusammen. Sie schildern die Gegenwirkung des Jeremias gegen die das Volk von seinen wahren Aufgaben abführende

politische Aufregung, welche durch eine sich bildende große antichaldäische Coalition hervorgerufen wurde. In der Bekämpfung dieses Feindes tritt Ezechiel dem Jeremias zur Seite: nicht Politik, sondern Buße, das ist die gemeinsame Losung.

Nach C. 27 des Jeremias waren unter der Regierung des Zedekia Gesandte der Könige von Edom, Moab, Ammon, Tyrus und Sidon nach Jerusalem gekommen, um den König in ein Bündniß gegen die Chaldäer hineinzuziehen. Wir haben hier fünf von den sieben Völkern, denen Ezechiel in C. 25 f. das Verderben durch die Chaldäer droht, im Gegensatze gegen die thörichten Hoffnungen, welche man grade auf diese Völker setzte. Es werden dort noch außerdem die Aegypter genannt, die selbstverständlich der Stützpunkt der ganzen Coalition waren, und die dem Aegypterstamm verwandten Philister. Daß die Hoffnungen und Umtriebe sich noch weiter ausdehnten, daß man sogar das ferne Afrikanische Seba oder Meroe ins Auge faßte, welches zu Aegypten in naher Beziehung stand, und nicht minder das ferne Asiatische Elam, von dem nach Ablauf der von Gott vorbestimmten siebzigjährigen Zeit der Chaldäischen Dienstbarkeit der Sturz Babels wirklich ausging, ersehen wir aus Ez. C. 8 u. 23, Stellen, welche uns die ganze Größe des politischen Schwindels vor Augen stellen, von dem damals Juda ergriffen war, die ganze Furchtbarkeit seines Abfalls von Gott, der ihm so bestimmt andere Wege vorgezeichnet hatte, so daß die Coalition nicht minder gegen ihn gerichtet war, wie gegen den König von Babel. Sie wollten ohne Gott, ja wider Gott zum Heile gelangen.

Das 27. Cap. des Jeremias beginnt mit den Worten: „Im Anfange der Regierung Jojakims, des Sohnes Josia's". Daß nicht der alte Jojakim gemeint ist, sondern der in Zedekia wieder auflebende, der nach 2 Kön. 24, 9 „das Böse that in den Augen des Herrn, nach allem was Jojakim gethan hatte", zeigt V. 3. In diesen typischen Sprachgebrauch, der in der Schrift weit verbreitet ist, konnten sich die Ausleger nicht finden. Den Schlüssel haben wir eben in jener Stelle der B. der Könige.

Im Angesichte der durch die Gesandschaft hervorgerufenen politischen Aufregung ermahnt Jeremias zur Demüthigung unter

die gewaltige Hand Gottes: „Ihr sollt nicht hören auf eure Propheten und auf eure Wahrsager und auf eure Träume und auf eure Zeichendeuter und auf eure Zauberer, welche zu euch sprechen: ihr werdet nicht dienen dem Könige von Babel. — Höret nicht auf sie, dienet dem Könige von Babel und lebet, warum soll diese Stadt zu Trümmern werden? '

Nach Jerem. C. 28 verkündet im vierten Jahre des Zedekias im fünften Monat, also elf Monate vor dem Auftreten Ezechiels, der „Prophet" Chananja dem Propheten Jeremias im Namen des Herrn, das Joch des Königes von Babel solle zerbrochen werden. Nach Verlauf von zwei Jahren werde der Herr alle von Nebucadnezar weggeführten Geräthe des Tempels nach Jerusalem zurückbringen, ebenso den König Jojachin und alle Weggeführten. Jeremias antwortet im Namen des Herrn: „Das hölzerne Joch zerbreche ich und mache statt dessen ein eisernes Joch". Durch die demagogischen Umtriebe wird ihre Lage nur erschwert werden. Dem falschen Propheten kündigt Jeremias den Tod an, und dieser erfolgt noch in demselben Jahre im siebenten Monat, neun Monate vor dem Auftreten Ezechiels.

Das 29. Cap. tritt den Verhältnissen Ezechiels noch näher. Es enthält einen Brief des Jeremias an die Weggeführten. Er warnt sie in V. 8: „nicht mögen euch täuschen eure Propheten, welche in eurer Mitte und eure Wahrsager, und nicht mögt ihr hören auf eure Träume, die ihr euch träumen laßt, denn trüglich weissagen sie euch in meinem Namen, ich sandte sie nicht, spricht der Herr." „Die ihr euch träumen laßt": die falschen Propheten weissagten auf Bestellung, sie schmeichelten der damals herrschenden Volksstimmung. Jeremias weist die Weggeführten darauf hin, daß die unabänderlich festgesetzten 70 Jahre der Babylonischen Dienstbarkeit, von denen damals erst 11 abgelaufen waren, erst vollständig ihren Ablauf haben müssen. Er sucht sie zur Buße und zum Glauben zu führen: das sei der legitime Weg, um nach geduldigem Abwarten der Strafzeit in die Heimath zurückzugelangen. Weit entfernt, daß jetzt schon an die Rückkehr der Exulanten nach Jerusalem zu denken, stehen vielmehr die

schwersten Gerichte über Jerusalem und die dort Zurückgebliebenen in Aussicht.

Wir ersehen aus diesem Capitel, daß die falschen Propheten und die wahren Propheten in Jerusalem im Zusammenhang mit den Exulanten standen, Gift und Gegengift von dort ausging. Nicht minder erhellt auch daraus, daß man vom Exile aus einen Einfluß auf die Verhältnisse im Vaterlande auszuüben suchte. Der falsche Prophet Semaja sendet einen Strafantrag gegen Jeremias an den Priester, der die Oberaufsicht im Tempel hatte.

Jeremias kündigt in V. 21 an, daß die falschen exilischen Propheten Ahab und Zedekia in die Hand Nebucadnezars, des Königes von Babel, gegeben und von ihm getödtet werden sollen. Daraus ersehen wir, daß die Bewegungen unter den Exulanten einen ernsten Character trugen. In V. 24—32 weissagt er einem andern bereits erwähnten falschen Propheten Semaja Verderben, dem er den spöttischen Beinamen „von Traumhausen" gibt.*)

In C. 29, 23 stellt der Prophet das Treiben der falschen Propheten unter den Exulanten dem Ehebruch gleich. „Sie brechen" — sagt er — „die Ehe mit den Weibern ihres Nächsten". Graf meint: „sie scheinen sich eines sittenlosen Wandels auch im Privatleben schuldig gemacht zu haben". Aber das ist in diesem Zusammenhang ganz fremdartig. Es findet eine abgekürzte Vergleichung statt. Der geistliche Ehebruch erscheint unter den Ausdrucksformen des leiblichen.

Es war hohe Zeit, daß gegen solches ehebrecherische Treiben der Herr unter den Exulanten selbst eine Gegenmacht erweckte. Dies geschah durch die Berufung Ezechiels.

Wie alle Namen der canonischen Propheten, so ist auch der Name Ezechiels nicht ein solcher, den er von Jugend an geführt hatte, sondern ein Amtsname, den er beim Beginn seines Berufes

---

*) Der Name ist gebildet aus der 1. plur. fut., grade so wie der Name Nimrod, den der Tyrann der Urzeit von dem Wahlspruch Rebellemus erhielt, den er mit seinen Genossen im Munde führte. Nechalami heißt einer gebürtig aus dem Orte, wo man das Träumen zu seiner Losung gemacht hat.

angenommen hatte. Er heißt nicht: den Gott stärkt, was er der Form nach gar nicht bedeuten kann, sondern: Gott ist stark oder wird stark, derjenige, im Verhältniß zu dem Gott stark wird. Die Wurzel des Namens haben wir in Jerem. 20, 7.: „Du warest stark in Bezug auf mich und hast überwunden". Die Erklärung gibt C. 1, 3 hier: „und es war auf ihm die Hand des Herrn", besonders aber 3, 14: „Und die Hand des Herrn war über mir stark". Daß Gott stark ward über den Propheten, das machte ihn stark Angesichts eines abtrünnigen und ungehorsamen Volkes, machte sein Angesicht hart gegen ihr Angesicht und seine Stirn gegen ihre Stirn, 3, 8., machte seine Stirn härter als Stein, so daß er sich nicht vor ihnen fürchtete.

Die Himmel werden dem Propheten aufgethan und er sieht Gesichte Gottes.*) Gesichte Gottes sind zunächst Gesichte, die von Gott herrühren, wie in der Weissagung Bileams 4 Mos. 24, 4 das Gesicht des Allmächtigen das Gesicht ist, das vom Allmächtigen ausgeht. Die göttlichen Gesichte stehen entgegen den Gesichten des eigenen Herzens, den leeren Phantasien falscher Propheten, die da sprechen: „ich habe geträumt, ich habe geträumt und es ist nur der Trug ihres Herzens", Jer. 23, 25. 26. Gesichte, die von Gott herrühren, sind aber als solche zugleich Gesichte, die Gott zum Gegenstande haben, es kann nur solches in ihnen geschaut werden, was in den Zusammenhang mit Gott aufgenommen worden, was in den Bereich Elohims gehört, der alles Göttliche umfaßt, 1 Sam. 28, 13. Nach dieser Seite hin, sofern hier von himmlischen Bildern die Rede, deren Anblick die Folge der Oeffnung des Himmels, ist zu vergl. 2 König. 6, 17: „Und der Herr öffnete die Augen des Knaben und er sah und siehe da der Berg war voll von Rossen und feurigen Wagen ringsum Elisa", und Mtth. 3, 16: „und siehe die Himmel wurden ihm geöffnet und er sah den Geist Gottes herabsteigen wie eine Taube". Der Geist Gottes in Taubengestalt, das ist nach dieser Seite ein illustrirendes Beispiel für die Gesichte Gottes.

---

*) מראה was gesehen wird, *ὅραμα*, unterscheidet sich nicht wesentlich von חזון Schauung, was einer schaut.

V. 4. „Und ich sah und siehe ein Sturmwind kam von dem Norden, großes Gewölk und verschlungen Feuer, und Glanz war ringsum*), und mitten aus dem Feuer war es anzusehen wie Glanzerz."

Dieser V. weist zuerst darauf hin, was in den „Gesichten Gottes" die Hauptsache bildet, die Erscheinung Gottes in seiner zürnenden Majestät. Darauf folgt die Schilderung der Cherubim und der Räder, die auch unter den Gesichten Gottes begriffen sind. V. 27. 28 kehren zu der Erscheinung Gottes zurück und führen in Bezug auf sie das hier nur Angedeutete aus.

Der Sturm stellt eine schwere Heimsuchung des Volkes in Aussicht, an das die Mission aller Propheten gerichtet ist und an das wir also auch hier denken müssen, da wir die Einweihung eines Propheten zu seinem Amte vor uns haben. Die Winde sind in der Schrift das gewöhnliche Symbol der Gerichte, der von Gott verhängten Stürme der Leiden und Anfechtungen. Hiob, der Typus des Israelitischen Volkes, sagt in C. 9, 17 von Gott: „er, der im Sturme mich zermalmt und mehret meine Leiden ohne Ursache". In der vielfach falsch gedeuteten St. 1 Kön. 19, 11 bezeichnet der „große und starke Wind, zerspaltend Berge und zerbrechend Felsen vor dem Herrn" den Sturm der Anfechtungen und Trübsale, welche über die Kirche und ihren Repräsentanten den Propheten ergingen. Jeremias kündigt in C. 4, 11. 12 an, daß ein starker Wind über das Volk Gottes kommen werde und erklärt dies also: „ich werde Gericht halten über sie".

Sturm! gleich mit diesem Worte tritt der Prophet in schroffen Gegensatz gegen die falschen Propheten, welche mit einem Munde heitere Stille, *γαλήνη μεγάλη*, Mtth. 8, 26 verkündeten, und macht einen großen Strich durch die von ihnen hervorgerufenen frohen Hoffnungen.

Der Sturm kommt aus Norden. Das ist bei den Propheten die verhängnißvolle Gegend, die Seite, von der gewöhnlich die Asiatischen Weltmächte, namentlich die Chaldäer in das heilige

---

*) Luthers Uebers.: „das allenthalben umher glänzte," theilt den Glanz, statt der ganzen Erscheinung, dem Feuer zu.

Land einbrechen. „Böses bringe ich vom Norden und große Zertrümmerung," spricht Gott bei Jeremias in C. 4, 6. Genau parallel dem Sturm aus Norden hier ist der siedende Topf kommend von Norden, den der Prophet in C. 1, 13 ebenfalls bei seiner ersten Berufung sieht. Der siedende Topf bedeutet da das von Norden her kommende Kriegsfeuer. In der vom Herrn gegebenen Ausdeutung des Symboles heißt es V. 14. 15: „Von Norden wird das Böse hervorbrechen über alle Bewohner des Landes. Denn siehe, ich rufe alle Geschlechter der Königreiche gen Norden und sie kommen und setzen ein jeder seinen Stuhl vor die Thore Jerusalems." Nach dem innigen Verhältniß zwischen Jeremias und Ezechiel gilt diese Ausdeutung zugleich für den letzteren mit.

Hitzig wendet ein: „Klar ist es, daß Stellen, wie Jerem. 1, 14 nicht hieher gehören, denn Jehova erscheint, nicht Nebucadnezar, und letzterer käme von Süden her an den Ort der Handlung." Allein Nebucadnezar, der Knecht des Herrn und Jehova bilden keinen Gegensatz, vielmehr gilt hier das Wort: „sie kommen aus fernen Landen, der Herr und die Geräthe seines Zornes, zu verwüsten die ganze Erde," und bei den Asiatischen Weltreichen wird, wenn es sich um die Ueberfluthung des heiligen Landes handelt, nicht die Lage der Hauptstadt ins Auge gefaßt, sondern der Theil, von dem aus der Einbruch geschah. Dieser erfolgte von Norden, von Syrien her, weil die Ostseite des heiligen Landes durch die große unwegsame Wüste von Arabia deserta gedeckt war.

Gegen den Norden war die Coalition gerichtet, welche Veranlassung zu dem Auftreten Ezechiels gab. Der Sturm aus Norden treibt alle sanguinischen Hoffnungen, welche auf diese Coalition gegründet waren, wie dürre Blätter vor sich her.

Neben dem Sturm kommt „großes Gewölk". Die Wolken, mit denen oder in deren Begleitung der Herr kommt, sind in der Schrift die Abschattung des Gerichtes, vergl. meinen Comm. zu Apoc. 1, 7. Sturm und Gewölk erscheinen wie hier verbunden in Nah. 1, 3: Siehe der Herr in Sturm und Wetter ist sein Weg und Gewölk ist der Staub seiner Füße."

Alles war in Erwartung der bald am politischen Himmel klar hindurchbrechenden Sonne und der Heilung unter ihren Flügeln, Mal. 4, 2. Der Prophet kann in diesen Jubel nicht einstimmen. Er sieht den Himmel mit schwarzem Gewölk wie mit einem Leichentuche verhängt.

Das dritte Symbol des Zornes, das dicht verschlungene Feuer, ist aus 2 Mos. 9, 24. Dort trifft es die Aegypter, hier ist es gegen das aus der Art geschlagene Volk Gottes gerichtet. Sind sie in ihren Sitten den Aegyptern gleich geworden, so dürfen sie sich nicht wundern, wenn sie auch Aegyptisches Schicksal trifft. Sie haben es ja nicht anders gewollt. Oder sollte ihr Gott etwa wie die Götzen der Heiden eine Affenliebe zu seinem Volke haben? Dann könnte er nicht rechtschaffen sein, 5 Mos. 32, 4 (Luther: fromm), d. h. so beschaffen, wie er sein soll, wie es dem Wesen des wahrhaftigen Gottes entspricht, der als solcher einem Jeden vergilt nach seinen Werken, ohne sich an solche Elendigkeiten, wie Beschneidung und Ceremonien zu kehren. Die Ausdeutung des Symboles gibt 5 Mos. 4, 24. Danach ist Gott „ein verzehrend Feuer, ein eifriger Gott." Das Feuer bedeutet die Energie seiner strafenden Gerechtigkeit. Von dieser in ihrer Beziehung zu dem entarteten Bundesvolke heißt es schon in 5 Mos. 32, 22: „Denn Feuer entbrennt in meiner Nase und senget bis zur Hölle unten, und verzehrt die Erde und ihren Ertrag und versenget die Grundvesten der Berge."

Die Zukunft erschien dem Volke als voll von Licht, der Prophet fährt unbarmherzig in diese thörichten Hoffnungen hinein und stellt sengende Flammen in Aussicht, die nichts übrig lassen, als ein Häuflein Asche.

Der Prophet schaut erst den Sturm, das Gewölk, das Feuer, dann das Symbol der Herrlichkeit Gottes. Es kam nach den vorliegenden Umständen nicht sowohl darauf an, daß Gott überhaupt erschien, als in welcher Eigenschaft er erschien, und diese Eigenschaft wird durch Sturm, Gewölk und Feuer abgebildet. Das war ein kräftiger Schlag gegen die Illusionen, die Träume von einem gnädigen Gott und einer unmittelbar bevorstehenden Zukunft des Heiles.

Diese Illusionen sind aber nur Verzerrungen einer tiefen Wahrheit und diese Wahrheit läßt der Prophet in den Worten: „und Glanz ihm ringsum" zu ihrem Rechte kommen. Diese Worte kehren wieder in V. 27. Danach ist der heitere Glanz, welcher die zunächst drohende Erscheinung Gottes umgibt, Abbild der Gnade Gottes, welche im Hintergrunde des Gerichtes steht, Hinweisung auf die Zeiten der Erquickung, welche dem Volke Gottes kommen werden, wenn das Gericht erst sein Werk an ihm gethan. Der Gegensatz der falschen Propheten und der wahren ist nicht der von Heil und Gericht, sondern der von Heil ohne Strafe und ohne Buße, und von Heil, welches nach dem Gerichte dem bußfertigen Volke zu Theil wird, von bloßem Evangelium, Friede Friede rufen, da kein Friede ist, und Gesetz und Evangelium, jedes zu seiner Zeit. Ein Prophet, der nur Strafe verkündigte, würde nicht minder ein falscher sein, wie der, welcher nichts als Friede in Aussicht stellt. Gesetz und Evangelium, Beides in seiner ganzen Fülle, das ist noch bis auf den heutigen Tag das Kennzeichen des wahrhaftigen Dieners Gottes.

Das ihm bezieht sich auf das Ganze der Erscheinung, Sturm Wolken, Feuer.*) Der Glanz hat zunächst nur untergeordnete Bedeutung. Darauf weist das auf das fernerstehende Feuer ohne Weiteres zurückgehende Pronomen in: aus seiner Mitte hin, welches das vorangehende: „und Glanz ihm ringsum", gleichsam ignorirt. Um jede Unsicherheit und Zweideutigkeit zu beseitigen, wird am Schlusse noch hinzugefügt: „aus mitten des Feuers". Zunächst steht nichts in Aussicht als Sturm, Wolke, Feuer. Der Glanz winkt nur aus weiter Ferne. Aber hingedeutet muß schon hier auf ihn werden. Denn daß man ihn kenne, das ist nothwendig, wenn Sturm, Wolke, Feuer die rechte Wirkung thun

*) Absichtlich steht das Mascul. Suff. (auf das Ganze der Erscheinung bezieht sich auch das Masc. Pron. in V. 28), denn wenn das Feminalsuff. gesetzt wäre, so würde man bei der Beziehung auf das nächst vorhergehende Nomen stehen geblieben sein. Man hätte auch leicht an den von dem Feuer selbst ausgehenden Glanz denken können, vergl. V. 13, während in Wahrheit der Glanz von dem Feuer verschieden ist und einen Gegensatz gegen dasselbe bildet.

sollen. „Barmherzig, gnädig, geduldig und von großer Güte und Treue“, 2 Mos. 34, 6., das muß uns vor Augen stehen, wenn das durch die Sünde hervorgerufene Leiden die heilsame Frucht der Gerechtigkeit bringen soll.

Mitten aus dem Feuer taucht eine Erscheinung hervor „anzusehen wie Chasmal“, Glanzerz. „Anzusehen“, das weist darauf hin, daß es sich hier nicht nur um Wesenheiten handelt, sondern nur um unvollkommene Bilder von Wesenheiten. Daß er darauf so geflissentlich und wiederholt hinweist, daß er so entschieden dem schlechten Realismus entgegentritt, der von dem Unterschiede zwischen dem Gedanken und seiner Einkleidung nichts wissen will, gehört zu den Eigenthümlichkeiten Ezechiels. Ausdrücke wie die: das Aussehen, die Aehnlichkeit, ja das Aussehen der Aehnlichkeit, V. 28, kehren beständig wieder, um jenen schlechten Realismus abzuwehren, der, wenn er sich auch das Ansehen gibt, die Interessen des Glaubens gegen einen „falschen Spiritualismus“ zu vertreten, doch in Wahrheit nichts anders ist, als Schwäche in der Schriftauslegung. Chasmal, womit in C. 8, 2 ausdeutend Glanz, זהר verbunden ist, was in Dan. 12, 3 von dem Himmelsglanze vorkommt, geben die LXX durch Electrum wieder, ein durch seinen Glanz ausgezeichnetes Metall, bestehend aus Gold, dem ein Fünftheil Silber beigemischt worden. Es bildet hier den Kern der Persönlichkeit Gottes ab, seine Heiligkeit, d. h. seine Absolutheit, seine unbedingte Abgezogenheit von allem irdischen und überhaupt creatürlichen Wesen, seine unvergleichliche Herrlichkeit.*)

Nachdem nun zuerst im Umrisse die Hauptsache in der Erscheinung hervorgehoben worden, wendet sich der Prophet zur Beschreibung desjenigen, was sonst noch zu erblicken war, um später zur Hauptsache zurückzukehren. Der Eindruck, den V. 4 machen soll, wird bezeichnet durch die Worte des Jacobus: „siehe, der Richter steht vor der Thür“. Daraus fließt von selbst die Ermahnung: thut Buße, damit der Richter euch ein gnädiger sei und damit nach dem Gewölk die Sonne erscheine.

V. 5—14: Die Cherubim. Gott in seinem Zorne, das war

*) Vergl. meinen Comm. zu Ps. 22, 4. Apoc. 4, 8.

der sachliche Gehalt von V. 4. Den Schrecken zu vermehren, wird hier hervorgehoben, daß dieser zum Gerichte erscheinende Gott der Allmächtige ist, der Gott der Geister alles Fleisches, dem alles Lebendige auf Erden dient und der es gegen sein Volk ins Feld führen kann, gegen den alle Coalitionen ohnmächtig sind, der allein mit vollem Rechte spricht: es ist nicht, der aus meiner Hand entreiße.

Der Name der Cherubim erscheint bei Ez. erst später, zuerst in C. 9, 3. Die Beschreibung sollte zuerst der der Cherubim in der Stiftshütte unabhängig zur Seite gehen. Erst nach und nach sollte man erkennen, daß die hier beschriebenen Wesen mit den dortigen Cherubim identisch.

Was die Wesen, welche der Prophet hier schildert, zu bedeuten hatten, das konnte dem Einsichtigen nicht zweifelhaft sein. Die vier lebendigen Wesen mit den Gesichtern, welche die Hauptclassen des Lebendigen auf der Erde bezeichnen, können nur die ideale Zusammenfassung alles Lebendigen auf der Erde sein, „das Lebendige unter dem Gotte Israels", wie in C. 10, 20 gesagt wird.

Die Erscheinung der Cherubim ist nicht an sich furchtbar. Der Gedanke, daß Gott alles Lebendige auf Erden dient, kann unter Umständen sehr tröstlich sein. Zu dem auf den Cherubim Sitzenden, der allein Gott ist über alle Königreiche der Erde, hob nach Jes. 37, 16 Hiskias das Auge empor, da er von der Uebermacht Assurs bedrängt war. Das Drohende erhielt die Erscheinung hier durch den Zusammenhang mit dem an die Spitze gestellten V. 4, und dann dadurch, daß die lebendigen Wesen aus dem Feuer hervorgehen, also zu einer Mission des Zornes bestimmt sind. Das dem Gedankenbilde der aus dem Feuer hervorgehenden lebendigen Wesen entsprechende Sachliche ist der Einbruch der Chaldäer, verbunden mit dem Zerrinnen aller auf die Antichaldäische Coalition gerichteten Hoffnungen.

Der Lebendigen sind vier und sie haben jeder vier Gesichter und vier Flügel, weil vier die Signatur der Erde ist. Die Menschengestalt wiegt bei ihnen vor, weil der Mensch unter den Lebendigen unbedingt die erste Stelle einnimmt. Von dem Men-

schen haben sie das der Hauptseite, der östlichen zugewandte Gesicht, den aufrechten Gang und die Hände. Die drei andern Classen werden jede durch eins der vier Gesichter repräsentirt. Dann haben sie von dem Vieh die Gestalt der Fußsohlen und von den Vögeln die Flügel.

V. 5. Und ich sah aus seiner (des Feuers) Mitte die Aehnlichkeit von vier lebendigen Wesen, und dies ihr Aussehen: sie hatten Aehnlichkeit mit Menschen.*) V. 6. Und vier Gesichter hatte jedes, und vier Flügel hatte jedes von ihnen. V. 7. Und ihre Füße waren grade Füße, und ihre Fußsohle wie die Fußsohle eines Kalbes, und funkelten wie der Anblick glühenden Erzes. V. 8. Und ihre Hände: Menschenhand war unter ihren Flügeln auf ihren vier Seiten, und ihre Angesichter und ihre Flügel hatten alle vier. V. 9. Verbunden waren einer mit dem andern ihre Flügel; sie wandten sich nicht, wenn sie gingen, ein jeder gingen sie seinem Angesichte nach. V. 10. Und die Aehnlichkeit ihrer Angesichter war das Angesicht eines Menschen, und das Angesicht eines Löwen zur Rechten bei allen Vieren, und das Angesicht eines Stieres zur Linken bei allen Vieren, und das Angesicht eines Adlers bei allen Vieren.**) V. 11. Und (das sind) ihre Angesichter; und ihre Flügel waren oben getrennt***), ein jeder hatte zwei mit einem andern verbundne und zwei bedeckten ihre Leiber. V. 12. Und ein jeder gingen sie seinem Angesichte nach, wohin der Geist†) trieb zu gehen, gingen sie, nicht wandten sie sich bei ihrem Gehen. V. 13. Und die Aehnlichkeit der lebendigen Wesen, ihr Aussehen, war wie brennende Feuerkohlen, wie das Aussehen der Fackeln; das Feuer ging einher zwischen den leben-

---

*) Luther: und unter ihnen eines gestaltet wie ein Mensch.

**) Luthers Uebersetzung: „Ihre Angesichte zur rechten Seite der viere waren gleich einem Menschen und Löwen; aber zur linken Seite der viere waren ihre Angesichte gleich einem Ochsen und Adler", verwandelt die Vierseitigkeit der Erscheinung in eine Zweiseitigkeit, zerstört das vorn und hinten und läßt nur das rechts und links übrig.

***) Luthers Uebers.: „und ihre Angesichte und Flügel waren obenher zertheilet", bezieht mit auf die Angesichte, was einzig und allein auf die Flügel paßt.

†) L.: wohin der Wind stund.

digen Wesen*), und Glanz hatte das Feuer, und aus dem Feuer fuhr Blitz. V. 14. Und die lebendigen Wesen liefen und kehrten um, anzusehen wie Sprühfeuer.

Der erste Theil der Schilderung, V. 5—8, gibt einen allgemeinen Ueberblick über die Erscheinung der Cherubim, der zweite Theil, V. 9—14, beschreibt näher die schon in der Uebersicht vorgekommenen Flügel und Gesichter. V. 8 b. lenkt von den Händen, deren in der Uebersicht zuletzt gedacht worden, wo auf das Oberste, die Gesichter und die Flügel, zunächst das Niedrigste gefolgt war, die Füße, zu den Flügeln und Gesichtern zurück. Nach den Worten dort: und ihre Angesichter und ihre Flügel hatten alle vier, sollte man erwarten, daß mit der näheren Beschreibung der Gesichter der Anfang gemacht würde. Die nähere Beschreibung beginnt aber mit den Flügeln, weil diese beim Fliegen über die Gesichter hervorragen. Doch werden sie in V. 9 a. nur in soweit beschrieben, als dies der Fall ist, und die Beschreibung geht dann in V. 9 b. sogleich zu den Gesichtern über, die eigentliche Beschreibung der Flügel folgt erst in V. 11. In V. 12 wird dann noch die Art und Weise ihrer Bewegung beschrieben. In V. 13 und 14 wird solches hervorgehoben, was den Cherubim nicht überhaupt, sondern nur in Bezug auf die vorliegende Sache eignete, im Einklange mit dem drohenden Character der ganzen Erscheinung.

Grade Füße, ohne Einbiegung des Knie, werden in V. 7 den Cherubim beigelegt, im Unterschiede von dem Thierfuße.**) Die Fußsohle gleich der eines Kalbes, „rund und überall sich gleich, während der menschliche Fuß in die Länge ausgedehnt ist," erklärt sich aus der Absicht dem durch die Cherubim mit repräsentirten Vieh in der Composition einen Antheil zu gewähren. Die Setzung des Kalbes hier zeigt, daß der Stier in V. 10 nur

---

*) L.: wie Fackeln, die zwischen den Thieren gingen.

**) Die lebendigen Wesen werden in dem ganzen V. als Masculinum behandelt, wie auch schon in לָהֶם zum Schlusse von V. 6. Dies erklärt sich daraus, daß der im Hintergrunde stehende Eigenname Cherubim Mascul. ist, und ein männliches das ganze Auftreten des Cherubim hier. Es heißt eigentlich: grader Fuß. Die numerische Vielheit wird in die ideale Einheit des Fußes zusammengefaßt.

als Repräsentant des Viehes in Betracht kommt, und war um so nothwendiger, da der Stier im Alterthum so vielfach nach andern Seiten ins Auge gefaßt wurde, z. B. als Symbol der Naturkraft, die hier nicht in Betracht kamen. Die Setzung des Kalbes, bei dem diese Seiten nicht vorhanden waren, soll alle fremdartigen Gedanken abwehren. Aehnlich ist es, wenn in Apoc. 4, 7 der Adler als ein fliegender bezeichnet wird, um darauf hinzuweisen, daß er einzig und allein als Repräsentant der Vögel in Betracht kommt. — Das Funkeln oder Funkensprühen wird sprachlich von den Cherubim überhaupt ausgesagt, nicht speciell von ihren Füßen.*) Doch bezieht sich der Sache nach, was hier von den Cherubim ausgesagt wird, speciell auf die Füße: und sie waren (dort, an der Fußsohle) funkelnd: eine allgemeine Aussage würde hier nicht passen. So faßte die Worte schon Johannes in der Apocalypse C. 1, 15., wo es in der Beschreibung des zum Gerichte erscheinenden Christus heißt: „und seine Füße ähnlich dem Lichterz, wie im Ofen geglüht". Von Michael wird in Dan. 10, 6 gesagt: „und seine Arme und seine Füße wie der Anblick von Lichterz". Lichterz ist s. v. a. glühendes Erz.**) Das Funkeln oder Funkensprühen der Füße gleich glühendem Erze hat mit der Natur der Cherubim an sich gar nichts zu thun, so wenig wie das blitzende Schwert in 1 Mos. 3. Es bezieht sich auf die vorliegende specielle Mission, welche eine solche des Zornes ist. Es steht in gleichem Verhältnisse mit dem Feuer und Blitze, die in V. 13 der ganzen Erscheinung der Cherubim beigelegt werden, mit dem Feuerelemente in der Erscheinung des Herrn selbst in V. 4 und V. 27.

In V. 8 heißt es buchstäblich: seine Menschenhand, oder: seine Hand, eines Menschen.***) Es ist von seiner Hand die Rede,

*) Das Mascul. נֹצְצִים kann sich nur auf die Cherubim beziehen, nicht auf die Füße.

**) Es heißt eigentlich leichtes Erz. Dies ist aber s. v. a. glühendes Erz, weil das Lichte sich als leichter darstellt als das Dunkle, wie das Scharfe als leichter als das Stumpfe, vgl. meinen Comm. zu Apoc. 1, 15. — נֹצְצִים heißt nicht glänzend, sondern Funken sprühend, scintillantes.

***) Nach C. 10, 8 ist der Singular יָדוֹ zu lesen. Die Masorethische Aenderung, der Plural, beruht wie gewöhnlich auf mangelndem Verständniß.

nicht von ihren Händen, wegen der idealen Zusammenfassung der Vierheit der Cherubim in die Einheit des Cherub, der lebendigen Creatur, welche auch sonst neben den Cherubim vorkommt, Ps. 18, 11. Ez. 9, 3. 10, 4.

Die Worte: „und ihre Angesichter und ihre Flügel allen Vieren“, wiederholen nach dem Bemerkten nur, was schon in V. 6 gesagt war, um die Rückkehr von den Füßen und Händen zu den obersten Theilen zu bezeichnen, die noch näher beschrieben werden sollen.

Da die Flügel in V. 9 vorläufig nur in soweit in Betracht kommen, als sie über das Gesicht hervorragen, so wird von den vier Flügeln, welche nach V. 6 jeder Cherub hatte, nur das eine Paar ins Auge gefaßt, welches beim Fliegen thätig war, wobei zu bemerken ist, daß der Prophet, der nur Gesehenes beschreibt, nach V. 14 die lebendigen Wesen in Bewegung sieht. Dies Flügelpaar ist emporgerichtet, so daß der eine Flügel dem andern gegenübersteht und mit ihm in sofern „verbunden“ ist. Dies eine Flügelpaar ist unmittelbar unter dem „Gewölbe“, welches den Himmel abbildet, im Einklange mit 1 Mos. 1, 20., wonach die Vögel fliegen über der Erde nach dem Gewölbe des Himmels zu.

Das zweite Glied wendet sich von den Flügeln zu den Gesichtern. In Bezug auf diese wird zuerst bemerkt, daß, da ihrer nach V. 6 vier waren, sie sich bei ihrer Bewegung nicht zu wenden brauchten, indem, in welcher Richtung sie auch gingen, immer ein Gesicht nach vorn gerichtet war. Dadurch wird der Gedanke ausgedrückt, daß die Creatur nach allen Richtungen hin Gott zum Dienste bereit ist, daß er sie gar leicht dahin entbieten kann, wo er nur immer zum Segen oder zur Strafe sich ihrer bedienen will.

In V. 10 werden dann die Gesichter einzeln genannt. Daß der Cherub die Repräsentation der lebendigen Schöpfung ist, erhellt ganz deutlich aus dieser Bezeichnung der Gesichter. Die Zusammenstellung von Mensch, Löwe, Stier und Adler läßt sich nur in solcher Weise erklären, ebenso auch die Reihenfolge und die Orientirung. An der Spitze steht das Menschenangesicht und

dies muß sich auf der Ostseite befinden, die als die Hauptseite, und da man sich, wo es galt die Himmelsgegenden zu bestimmen, immer nach Osten wandte, keiner näheren Bezeichnung bedurfte. Die hinterste Stelle nimmt der Adler ein als der Repräsentant der Vögel. Zur Rechten oder südlich, Ps. 89, 13 der Löwe, der Repräsentant alles Wildes, dem in der unvernünftigen lebendigen Schöpfung der Vorzug schon dadurch zugeeignet wurde, daß der Name des Lebendigen, durch den die belebte Schöpfung gegen die unbelebte abgegränzt wird, von 1 Mos. 1 an insbesondere ihm beigelegt wird, im Unterschiede von den übrigen Classen, in denen die Lebenskraft keine so energische. Nicht umsonst gilt der Löwe bei allen Völkern als König der Thiere überhaupt, nicht blos der wilden Thiere. In Hi. 28, 8 heißen die wilden Thiere Söhne der Hohheit oder des Stolzes. Zur Linken oder im Norden ist der Stier, der Repräsentant des Viehes.

Wir haben hier die genaueste Correspondenz mit 1 Mos. 1, nur daß hier, wo es galt die lebendige Schöpfung in großen Zügen vorzuführen, von den Seethieren und den kleinen Landthieren abgesehen wird. Die Ordnung ist ganz dieselbe, nur daß bei der Schöpfung vom Höheren zum Niederen aufgestiegen wird, während hier die umgekehrte Ordnung stattfindet. Zuerst treten nach dem Gewimmel des Meeres — daß von diesem bei den Cherubim abstrahirt wird, geht Hand in Hand damit, daß sie in 1 Mos. 1 als das Niedrigste zuerst geschaffen werden — die Vögel ins Dasein. Das Wild erhält auch in 1 Mos. 1 den Vorzug vor dem Vieh: in dem Beschlusse Gottes in V. 24 steht das Vieh voran, wegen seiner überwiegenden Nutzbarkeit für den Menschen, bei der Ausführung aber tritt das Wild an die Spitze. Die Krone des Ganzen bildet der Mensch.

Das: „und (das sind) ihre Gesichter" in V. 11 dient zum Abschlusse der Materie von den Gesichtern, und bildet den Uebergang zu dem, was nach V. 9 noch weiter von den Flügeln zu sagen war. Zwei Flügel, dieselben, welche dort schon genannt waren, werden als getrennt bezeichnet, im Unterschiede von den beiden andern, welche an den Leib anschlossen. Dieselben beiden Flügel werden als miteinander verbunden bezeichnet, weil sie sich

frei gegenüber stehen, im Unterschiede von den beiden anderen, welche durch den Leib von einander getrennt werden.

Daß den Cherubim Flügel zugetheilt werden, geschieht im Allgemeinen um der durch die Composition mitrepräsentirten Classe der Vögel gerecht zu werden. Daneben aber dienen zwei von diesen Flügeln dazu, die Verbindung zwischen der Erde und dem durch das Gewölbe repräsentirten Himmel darzustellen, eine Verbindung, welche nothwendig ist, damit Himmel und Erde sich als Theile eines Ganzen, der Schöpfung Gottes, darstellen, über welcher er thront und deren Kräfte ihm alle zum Segen und zur Strafe zu Gebote stehen, Hi. 37, 13. Die Flügel sind um so mehr geeignet, diese Verbindung darzustellen, da die durch sie repräsentirten Vögel sich am nächsten mit dem Himmel berühren, weshalb sie auch „die Vögel des Himmels" genannt werden, Ps. 8, 9. Die Vorstellung von einem Tragen des Gewölbes durch die Flügel der Cherubim muß man ganz aufgeben. Dazu sind Flügel schon an sich nicht geeignet, und hier um so weniger, da sie zum Fliegen dienen und unter Umständen gesenkt werden, V. 24. Es handelt sich nur um Vermittelung des Zusammenhanges oder Abbildung desselben.

„Getrennt," nämlich vom Leibe. „Oben," im Gegensatze gegen die Flügel, welche den Leib bedeckten. „Ein jeder hatte zwei, die mit einem (Cherub) verbunden waren," zwei aufrechtstehende, die an die eines andern Cherub heranreichten, indem auch die Flügel dieses nach oben standen.*) Man muß, was hier gesagt wird, unterscheiden von dem, was in V. 9. Da war gesagt, daß die oberen Flügel mit einander verbunden waren.

Was in der Particularbeschreibung schon in V. 9 gesagt war, wird in V. 12 noch einmal hervorgehoben, mit einem eingefügten wichtigen Zusatze, der die Ursache der Bewegung anzeigt: „wohin der Geist trieb zu gehen, dahin gingen sie." Wohin der unter Gottes Direction stehende Trieb war zu gehen, dahin gingen sie ohne alle Schwierigkeit; kein hinten und kein vorn,

*) Das zweite איש kann sich nur ebenso wie das erste und auch das איש in V. 12 auf den Cherub beziehen.

jede Richtung steht ihnen offen. Wehe also dem, gegen den sie Gott in seinem Zorne dirigirt, und das ist leider, da hier die Mission eine solche des Zornes, der nächste Gedanke. Aber Heil auch dem, der bei Gott in Gnaden steht.

Die bewegende Ursache ist der Geist, der Lebensodem Gottes, welcher dem Geschaffenen einwohnt und es leitet nach den Gesetzen, die er ihm vorschreibt, zu den Zwecken, die er ihm setzt. Gott ist der Gott der Geister alles Fleisches, 4 Mos. 16, 22. Darin liegt, daß das Geschaffene an sich nicht Gegenstand der Liebe, des Vertrauens und der Furcht seyn kann und darf. Als die beseelende Kraft in dem Universum erscheint der Geist Gottes schon in der Geschichte der Schöpfung. Der Geist hier ist der den Geschöpfen einwohnende Geist: daß der Geist zunächst der Geist des Lebendigen ist, zeigt V. 21. Daß dieser den Geschöpfen immanente Geist aber nur ein Ausfluß des Geistes Gottes ist und somit unter der unbedingten Direction desjenigen steht, der die Herzen der Könige lenkt gleich den Wasserbächen, zeigt V. 20. 21, wonach derselbe Geist in den Thieren ist und in den Rädern, in den lebendigen Geschöpfen und in den Naturkräften.

V. 13 u. 14 beziehen sich nicht auf das Wesen der Lebendigen an sich, sondern auf die gegenwärtige Mission, welche eine solche des Zornes ist. Das Feuer, den Zorn und die Rache abbildend, erscheint getrennt von den Cherubim selbst, es läuft zwischen den Cherubim her, sie sind gleichsam in Feuer getaucht. „Alles" — bemerkt Grotius — „zielte nach langer Geduld Gottes auf die Rache," omnia post longam patientiam Dei ad ultionem spectabant. Das Feuer hier muß unter gleichen Gesichtspunkt gestellt werden mit dem Feuer in V. 4 u. in V. 7. In V. 4 geht das Feuer Hand in Hand mit den andern Symbolen des Zornes Gottes, dem Sturm und der Wolke. Unter andern Umständen, wenn die Mission eine freundliche wäre, würden die Cherubim ganz in Licht gehüllt erscheinen: sie würden mit dem über ihnen thronenden Gotte erglänzen, Ps. 94, 1. An sich könnte das Feuer auch gegen die Feinde des Volkes Gottes gerichtet seyn, wie einst das Feuer in der Wolkensäule, 2 Mos. 14, 24,

es könnte die diesen bevorstehende Rache bedeuten. Daß es aber hier gegen das Bundesvolk gerichtet ist, daß Gott sich gegen dieses in einen grausamen Feind gewandelt hat, Hi. 30, 21, zeigt V. 4, wo das Feuer aus dem Norden, der Heimath der Weltmacht kommt, nicht etwa nach dem Norden geht. Für jetzt gilt die Losung: „an denen, die mir nahe sind, will ich mich heiligen", „nur euch kenne ich von allen Geschlechtern der Erde, darum suche ich heim an euch alle eure Sünden", „das Gericht muß am Hause Gottes anfangen."

Das Lebendige läuft hin und her, das zeigt die Energie des sie erfüllenden von Gott gewirkten Zornestriebes, der keinen Augenblick ruhen und die Zeit nicht erwarten kann, da sie losgelassen werden. Wehe dem, über den sie dann kommen! Etwas von diesem „Sprühfeuer" mochte Ezechiel schon damals auch mit dem natürlichen Auge bei den Chaldäern wahrnehmen.

V. 15—21 die Räder. Diese Räder bilden die Naturkräfte ab. Sie tragen nicht die Cherubim, sondern sie stehen selbständig neben denselben, obgleich sie die untere Stelle einnehmen, die Cherubim die obere. Nicht blos die Räder bewegen sich, wie bei dem Wagen, sondern auch die Cherubim bewegen sich, und zwar also, daß ihre Bewegung die primäre und ursprüngliche ist, die Bewegung der Räder ihr nur zur Seite geht, V. 14. 19. Daß sie mit den Cherubim gleichmäßig sich bewegen, kommt nach V. 21 daraus, daß der Geist des Lebendigen in den Rädern ist. Sie sind also nicht äußerlich unzertrennlich mit den Lebendigen verbunden, sondern beide gehorchen ein und derselben treibenden Kraft. Die locale Unterordnung unter die Cherubim hat nur darin ihren Grund, daß Räder bei einem Gefähr gewöhnlich die unterste Stelle einnehmen. Wenn also die Naturkräfte wegen ihrer Wucht unter dem Bilde eines in Bewegung befindlichen Rades geschaut wurden, so mußte dem Rade auch hier diese Stelle angewiesen werden. Das Ganze sollte einen einheitlichen Eindruck machen, eine Art von Gefähr darstellen, bei dem der Herr die Stelle des Wagenlenkers vertrat, das Lebendige die Stelle des Wagens, zu unterst die durch die Räder abgebildeten Naturkräfte, die sachlich dem Lebendigen coordinirt sind. Der

Gedanke ist der, daß dem zum Gerichte erscheinenden Gott, wie alle Naturwesen, so auch alle Naturkräfte dienen. Das soll die Gemüther mit Furcht und Schrecken vor ihm erfüllen. Unter den Naturkräften kommt hier besonders das Feuer in Betracht, ebenso wie unter den Lebendigen der Mensch. „Es verbrannte ihre Stadt“, Matth. 22, 7, darauf ist es hier abgesehen. Aus den Rädern wird in C. 10, 2 das Feuer zum Verbrennen Jerusalems genommen. Daß aber die Naturkräfte auch im weiteren Umfange den Zwecken Gottes dienen, zeigt z. B. der Hagel, mit dem die Aegypter heimgesucht werden und ebenso die Kananiter, Blitz und Sturm in der Geschichte Hiobs.

V. 15. Und ich sah die lebendigen Wesen, und siehe ein Rad auf der Erde, neben den lebendigen Wesen nach ihren vier Gesichtern.*) V. 16. Das Aussehen der Räder und ihre Arbeit wie das Aussehen des Chrysolith und die Aehnlichkeit des einen war allen vieren, und ihr Aussehen und ihre Arbeit als wäre das Rad inmitten eines Rades. V. 17. Nach ihren vier Seiten gingen sie beim Gehen, wandten sich nicht, wenn sie gingen. V. 18. Und ihre Felgen, die hatten Hohheit und hatten Furchtbarkeit**) und ihre Felgen waren voll von Augen ringsum bei allen vieren. V. 19. Und wenn die lebendigen Wesen gingen, so gingen die Räder neben ihnen, und wenn die lebendigen Wesen sich erhoben von der Erde, so erhoben sich die Räder. V. 20. Wohin der Geist trieb zu gehen***), gingen sie, wenn der Geist trieb dorthin zu gehen, so erhoben sich die Räder neben ihnen, denn der Geist des Lebendigen war in den Rädern. †). V. 21. Wenn jene gingen, gingen sie und wenn sie standen, standen sie, und wenn sie sich erhoben von der Erde, so erhoben sich die Räder ihnen zur Seite, denn der Geist des Lebendigen war in den Rädern.

---

*) L.: „und war anzusehen wie vier Räder“. Er ist irregeleitet worden durch das Singularsuff. in פכיו. Dies bezieht sich auf den Cherub als Collectiv, so daß also der Räder allerdings vier waren, vgl. 10, 9, wo dies ausdrücklich ausgesprochen wird, 1 Kön. 7, 30.

**) L.: ihre Felgen und Höhe waren schrecklich.

***) L.: wo der Wind hinging.

†) L.: denn es war ein lebendiger Wind in den Rädern.

Das Aussehen der Räder ist nach V. 16 gleich dem des Jaspis oder des Chrysolithes. Dadurch wird die Herrlichkeit der Naturkräfte bezeichnet, wie sie z. B. bei einer Feuersbrunst zur Anschauung kommt. In 2 Mos. 28, 20 kommt der Jaspis unter den Edelsteinen in dem Brustschilde des Hohenpriesters vor. In Dan. 10, 6 ist der Leib Michaels wie Jaspis, sein Angesicht wie der Blitz, seine Augen wie Feuerfackeln. Herrlichkeit und Hohheit werden auch da durch den Jaspis bezeichnet.

Die Räder sind nach der zweiten Hälfte von V. 16 nicht gewöhnliche Räder, sondern Doppelräder, eins in das andere gestellt. Weshalb, das zeigt V. 17: damit sie nach allen Seiten gehen können, ohne umzuwenden. Dabei ist die physische Möglichkeit nicht in Betracht zu ziehen, sondern nur der Gedanke ins Auge zu fassen, daß wie die lebendigen Creaturen, so auch die Naturkräfte Gott prompten Gehorsam leisten, wohin er sie nur immer sendet.

In V. 18 werden die Räder abwechselnd als Mascul. und Femin. behandelt. Die Hohheit und Furchtbarkeit, welche den Felgen der Räder beigelegt wird, entspricht der Vergleichung mit dem Chrysolith. Daß die Felgen voll von Augen sind, weist darauf hin, daß die Naturkraft keine blinde ist, daß sie im Dienste der Vorsehung Gottes steht, daß ihr überall der Stempel der Vernunft aufgeprägt ist. Eben dies macht die Naturkraft furchtbar für den, der Gott zum Feinde hat. Die Augen an den Felgen der Räder geben ihnen die Direction, leiten sie hin bis in die verborgensten Schlupfwinkel der Feinde Gottes. Die Worte: „denn der Geist des Lebendigen war in den Rädern," in V. 20 geben den Grund der gleichmäßigen Bewegung der Räder und Cherubim an. Dazu sind sie aber nur dann geeignet, wenn der Sinn der ist: ein und derselbe Geist wirkte in den Lebendigen und in den Rädern. Die Einheit des spiritus rector bewirkte die Uebereinstimmung*).

*) Die Erkl.: Odem des Lebens, oder lebendige Seele gibt hier und in V. 21 einen unpassenden Sinn, da es sich um die Begründung der Gleichmäßigkeit der Bewegung handelt. Auch kann החיה hier nicht anders stehen, wie in V. 22, wo es das Lebendige, die lebendigen Wesen bedeutet.

Die Beschreibung fängt weder von oben an, von dem auf dem Gefähr Thronenden, noch von unten, den Rädern, sondern bei der Mitte, den Lebendigen, entsprechend dem Wagen. Das erklärt sich daraus, daß bei der vorliegenden Sache grade die Lebendigen besonders betheiligt sein sollten. Es handelt sich um die Chaldäische Catastrophe, deren Unabwendbarkeit den von einem politischen Schwindel Ergriffenen zu Gemüthe geführt werden soll. Die Hinweisung aber auf Den, der das Ganze leitet, geht in V. 4 der Detailbeschreibung voran. Daß er das A und das O ist, wird dadurch zur Anschauung gebracht, daß er den Anfang und den Schluß bildet.

V. 22—25 das Gewölbe. In der Darstellung Jehovas, der zum Gerichte heranzieht gegen sein ungetreues Volk als des Weltengottes, dessen Hand niemand entfliehen kann, darf der Himmel nicht fehlen. Grade dieser erscheint durchweg im A. T. als der herrlichste Beweis von Gottes Größe: er stellt sich schon in der Sprache als Plural dar: die Himmel, im Gegensatze gegen die im Singular stehende arme Erde; die Himmel sind es vorzugsweise, welche nach Ps. 19 Gottes Ehre verkündigen; der Gott des Himmels, so wird Gott häufig genannt, zur Bezeichnung seiner Allmacht; der Gott der Heerschaaren, d. h. der Gott, dem die Himmelsmächte dienen, so heißt der Allmächtige noch viel häufiger, als der auf Cherubim Thronende, was ihn nach der Erweisung seiner Allmacht in den irdischen Creaturen bezeichnet. Der Himmel nun stellt sich hier in dem großen Panorama des Universums, welches neben dem Gesichte von dem neuen Tempel der edelste Schmuck der Weissagungen Ezechiels ist, als ein Gewölbe dar, das Wort, welches durch 1 Mos. 1 zur Bezeichnung des Himmels geweiht ist, und nie anders vorkommt als von diesem. Zu vergl. ist Ps. 19, 1 und Dan. 12, 3. Dem: „wie der Anblick des Crystalls, des furchtbaren", hier entspricht bei Daniel das: sie werden leuchten gleich dem Lichtglanze des Gewölbes, in Ps. 150, 1 die Bezeichnung des Gewölbes als des mächtigen. Unter dem Gewölbe befinden sich die Cherubim, die Repräsentanten der irdischen Schöpfung. Doch nicht das unter allein, auch das über ist bei dem Gewölbe hier dasselbe, was sonst bei dem

Himmel: dieser erscheint stets als die Stätte des Thrones Gottes, wie hier der Thron Gottes auf dem Gewölbe steht.

V. 22. Und über den Häuptern des Lebendigen war die Aehnlichkeit eines Gewölbes*), wie der Anblick des Crystalls, des furchtbaren, ausgespannt über ihren Häuptern oben. V. 23. Und unter dem Gewölbe ihre Flügel aufrecht stehend, einer gegen den andern, ein jeder von ihnen hatte außerdem zwei, die ihre Leiber bedeckten. V. 24. Und ich hörte die Stimme ihrer Flügel, wie die Stimme vieler Wasser, wie die Stimme des Allmächtigen, wenn sie gingen, Stimme des Brausens gleich der Stimme eines Lagers; wenn sie stehen blieben, senkten sie ihre Flügel. V. 25. Und es ward eine Stimme über dem Gewölbe, welches über ihrem Haupte, wenn sie stehen blieben, senkten sie ihre Flügel**).

Die Grundst. für V. 22 bildet 2 Mos. 24, 10: „Und sie sahen den Gott Israels, und unter seinen Füßen war es gleich Arbeit von glänzendem Sapphir und wie der Himmel selbst an Reine." Da haben wir bei einer Erscheinung Gottes schon dasselbe Spiegelbild des Himmels. Der Crystall wird als furchtbar bezeichnet, weil er Ehrfurcht hervorruft durch seine Herrlichkeit, in der sich die des Schöpfers abspiegelt. Furchtbarkeit war in V. 18 auch schon den Rädern, den Naturkräften beigelegt worden. Der Vergleichung dieser mit dem Chrysolith entspricht hier die Vergleichung des Himmels mit dem Crystall. Ueberall in der Schöpfung leuchtet uns die Herrlichkeit des Schöpfers entgegen. Der Himmel wird bezeichnet als ausgespannt***) oben über den Häuptern der Lebendigen. Wir haben hier ein bloßes über, nicht daß die Häupter ihn trugen. Die Häupter sind nicht einmal unmittelbar unter dem Gewölbe. Denn über die Häupter ragen nach V. 19. 23 die Flügel hervor.

Unter dem Gewölbe befindet sich nach V. 23 das eine Flügelpaar der Lebendigen aufrecht stehend. Es ist dies dasjenige,

---

*) L.: war es gleichgestalt wie der Himmel.

**) L.: Und wenn sie still stunden und die Flügel niederließen, so donnerte es im Himmel oben über ihnen.

***) Ausgespannt, das ist der stehende Ausdruck in Bezug auf das Verhältniß des Himmels zur Erde, Jes. 40, 22. „Der den Himmel ausspannt gleich dem Leintuche", 42, 5. 44, 24. Jer. 10, 12.

welches zum Fliegen dient, im Unterschiede des andern, welches den Leib bedeckt, weil das Creatürliche nicht würdig ist, unverhüllt vor den Augen des dreimal Heiligen zu erscheinen. Die Flügelspitzen reichen an das Gewölbe heran. An ein Tragen ist nicht zu denken. Dazu sind Flügel nicht geeignet, und hier kann ein Tragen schon deshalb nicht stattfinden, weil die Flügel nach V. 24 großes Geräusch verursachen, also in freier Bewegung begriffen sind, ferner weil nach dem Folg. die Flügel unter Umständen gesenkt werden. Sie tragen so wenig den Himmel, wie die Räder den Wagen. Die locale Nähe dient hier wie dort nur zur Bezeichnung der Connexion zwischen den verschiedenen Schöpfungsgebieten, soll die Schöpfung als ein einheitliches Ganzes darstellen*).

Die Flügel, deren Geräusch Ezechiel nach V. 24 vernimmt, können natürlich nur die aufrecht stehenden seyn, denn eben um zu fliegen stehen sie aufrecht. Der Flügelschlag zeigt in Einklang mit V. 14, daß die Lebendigen Verlangen tragen, ihre Mission zu erfüllen, daß die Zeit dieser Erfüllung also herannaht. Die Vergleichungen, welche das Laute des Getönes ihrer Flügel veranschaulichen sollen, erhalten ihr Licht, wenn in den Cherubim die Repräsentation der ganzen lebendigen Schöpfung auf Erden erkannt wird. Alles Getöne der Creaturen auf Erden erscheint hier in einen großen Ton vereinigt. Das Getöne war schrecklich für diejenigen, welche die Bedeutung der vorliegenden Mission der Cherubim erkannt hatten. Zuerst wird das Getöne mit dem Getöne vieler Wasser verglichen, mit dem Jesaias in C. 17, 12. 13 das Getümmel der gegen Israel andringenden heidnischen Weltmacht, Assurs, vergleicht, dann mit der Stimme des Allmächtigen, dem Donner, vergl. Apoc. 19, 6, wo die Stimme der unter den Cherubim mitbegriffenen Kirche verglichen wird mit der Stimme starker Donner: „und ich hörte wie eine Stimme einer großen

*) Die Wiederholung der Worte: „einer hatte zwei, welche ihn deckten", soll ausdrücken, daß außer den grade stehenden Flügeln jeder einzelne Cherub zwei hatte, welche den Leib bedeckten. Ohne die Wiederholung könnte der Sinn seyn, daß nur einer. So wird das: ein jeder ausgedrückt.

Schaar und wie eine Stimme vieler Wasser und wie eine Stimme starker Donner, sprechend: Halleluja! denn der Herr unser Gott der Allmächtige hat das Reich eingenommen." Auch in Apoc. 14, 2 wird die Stimme der Kirche mit der Stimme vieler Wasser und mit der Stimme des Donners verglichen. Der Stimme des Getöses gleich der Stimme eines Lagers*) hier entspricht in Apoc. 19, 6 die Stimme einer großen Schaar. Der Unterschied ist also nur der, daß, was hier das Ende bildet, dort an den Anfang gerückt ist.

V. 25 lenkt herüber zu Dem, welcher über der ganzen Erscheinung thront, dem alles in ihr unterworfen ist und seinen Zwecken dient. Es ergeht eine Stimme über dem Gewölbe, welche dem Ungestüm der Werkzeuge der göttlichen Rache vorläufig noch Einhalt thut. Derjenige, von dem diese Stimme ausgeht, wird dann in V. 26. 27 weiter beschrieben. Was das Verhältniß zum vorigen V. betrifft, so wird das Stehenbleiben der Cherubim und das Senken ihrer Flügel, von dem dort die Rede gewesen, hier auf seinen Grund zurückgeführt. Der Pr. redet formell allgemein: wenn sie stehen bleiben, senken sie, aber das Allgemeine entnimmt er aus dem Besonderen, welches er soeben wahrnimmt, so daß im Hintergrunde steht: indem sie stehen blieben, senkten sie. „Das Gewölbe, welches über ihrem Haupte", läßt über die Bedeutung der Cherubim keinen Zweifel: der Himmel wölbt sich über den Häuptern der irdischen Creaturen. Den sachlichen Gehalt der Stimme hat schon Coccejus richtig angegeben: „Die Herrschaft Gottes, mit der er die Völker im Zaume hält und ihnen gebietet zu ruhen."

V. 26—29 das Höchste in der Erscheinung. Das Ende kehrt hier zu dem Anfang in V. 4 zurück. Das dort Angedeutete wird hier ausgeführt.

V. 26. Und oberhalb des Gewölbes, welches über ihrem Haupte, war anzusehen wie Sapphirstein die Aehnlichkeit eines Thrones und auf der Aehnlichkeit des Thrones einer ähnlich anzusehen wie ein Mensch oben darauf. V. 27. Und ich sah gleich

*) המולה außerdem nur Jerem. 11, 16. Da steht „großes Getümmel" von dem tumultus bellicus Chaldaeorum, der ja auch hier durch die Erscheinung der Cherubim hauptsächlich bedeutet wird.

dem Anblicke von Glanzerz, gleich dem Aussehen von Feuer, welches rings umschlossen*): von dem Aussehen seiner Hüfte und nach oben zu; und von dem Aussehen seiner Hüfte und nach unten zu sah ich wie das Aussehen des Feuers; und Glanz ihm ringsum**). V. 28. Wie das Aussehen des Bogens, welcher in der Wolke am Tage des Platzregens, also das Aussehen des Glanzes ringsum. Dies ist das Aussehen der Aehnlichkeit der Ehre des Herrn. Und ich sah und fiel auf mein Angesicht und hörte die Stimme eines Redenden.

Grade hier bei dem Höchsten in der Erscheinung häufen sich die Hinweisungen darauf, daß die Bilder, welche der Pr. schaut, dem Gegenstande nicht adäquat sind, sondern ihn nur, so weit es angeht, dem menschlichen Verständniß nahe bringen sollen. Verkännte der Prophet dies, so würde er in Conflict kommen mit der Mosaischen Verordnung: „Du sollst dir kein Bildniß machen noch irgend ein Gleichniß", welche gegen Darstellungen des Göttlichen gerichtet ist, die den Anspruch darauf machen, adäquat zu seyn, die Fülle des Gegenstandes zu erschöpfen und ihn zu vertreten, wovon dann die Anbetung die unmittelbare Folge.

Daß Gott sich in Menschengestalt darstellt, V. 26, erklärt sich aus 1 Mos. 1, wonach unter allem Geschaffenen, welches das Substrat hergeben muß für die Anschauung des Ewigen, wenn dieser eben geschaut werden soll, allein der Mensch das Ebenbild Gottes trägt, und ist ein Vorbild der Erscheinung Gottes im Fleische. Parallel ist Dan. 7, 13, wo auf den Wolken des Himmels einer „wie ein Menschensohn" erscheint.

Daß der Sapphir wegen der Himmelsfarbe in Betracht kommt, zeigt 2 Mos. 24, 10, wo die Weiße oder der helle Glanz des Sapphir in Verbindung steht mit der Reinheit des Himmels. Die Himmelsfarbe des Thrones bezeichnet die unendliche Erhabenheit der Herrschaft Gottes über die Erde mit ihrer Ohnmacht, Sünde und Ungerechtigkeit.

---

*) L.: und inwendig war es gestalt wie ein Feuer.

**) L.: „Von seinen Lenden über sich und unter sich, sah ich's wie Feuer glänzen um und um". Dadurch werden Chasmal, Feuer und Glanz, die völlig von einander verschieden sind, gänzlich in einander gemengt.

Ueber Chasmal, Glanzerz, in V. 27 zu V. 4. Nach C. 8, 2 ist zu erklären: „von dem Anblicke der Hüfte nach oben zu“ sah es aus wie Glanzerz. Diese Ergänzung ergibt sich auch ganz von selbst, da im Folg. die Region von den Hüften abwärts ausdrücklich dem Feuer zugewiesen wird. Zuerst wird gesagt, daß der auf dem Throne Sitzende einen doppelten Anblick darbot, dann werden die Regionen eines jeden dieser Anblicke näher bezeichnet.

Das Glanzerz bezeichnet den unter allen Umständen gleichen Charakter der Persönlichkeit Gottes, seine Heiligkeit im Sinne der Schrift, d. h. sein von allem Creatürlichen abgesondertes Wesen, seine Absolutheit, wonach er sein Maaß nur in sich hat und nie mit menschlichem Maaßstabe gemessen werden darf: „meine Gedanken sind nicht eure Gedanken und eure Wege sind nicht meine Wege u. s. w., Jes. 55, 8. 9. Dem Feuer, dem rächenden Zorne Gottes, werden die unteren Theile zugetheilt, weil dieser nur accidentellen Charakter hat, nur durch die vorliegenden Umstände hervorgerufen wird, unter andern Umständen andere Seiten des göttlichen Wesens hervortreten können. Die durch das Feuer bezeichnete Eigenschaft Gottes geht hervor aus der durch das Glanzerz bezeichneten, die Absolutheit Gottes muß, wo sie auf frechen Widerstand stößt, sich zürnend und vernichtend dagegen verhalten. Aus der durch das Glanzerz bezeichneten Eigenschaft erhält auch die durch das Feuer bezeichnete ihre nähere Bestimmtheit: der Heilige, der Absolute kann nimmer zürnen, wie der durch seine niederen leidenschaftlichen Triebe bestimmte Mensch, sobald die Buße sich zeigt, tritt an die Stelle des Zornes das Erbarmen: ich will nicht vollführen die Gluth meines Zornes, nicht Ephraim ganz zu Grunde richten, denn Gott bin ich und nicht Mann, in deiner Mitte heilig, und nicht komme ich in die Stadt“, bin nicht gleich den Menschenkindern, wie sie in den Städten auf- und abwandeln, die einmal schwer beleidigt, nimmer zur Sühne erweicht werden können, Hos. 11, 9. Freilich liegt auf der andern Seite in der Bestimmtheit, die der Zorn Gottes durch die Heiligkeit erhält, daß er den Charakter der unbedingtesten Energie trägt, nichts von menschlicher Schlaffheit an sich hat, bis zur Vernichtung

des Gegenstandes nicht ruht, wo er auf hartnäckige Verstocktheit stößt, so daß es furchtbar ist, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen.

Das Feuer wird näher bezeichnet als „Haus ihm ringsum“, ein ringsumschlossenes, um die Wucht seines Brennens zu bezeichnen, vergl. 1 Mos. 15, 17, wo Abram Gott in der Gestalt eines feurigen Ofens erscheint; entsprechend ist das verschlungene Feuer in V. 4. Eine neutest. Parallelst. ist 2 Thess. 1, 8. 9. Da erscheint Christus vom Himmel in flammendem Feuer zur Rache über die, welche Gott nicht kennen und dem Evangelium nicht gehorchen. Wie dort das Feuer gegen die Verächter des Evangeliums gerichtet ist, so hier gegen die Verächter des Gesetzes.

Der „Glanz ringsum“ die Erscheinung Gottes, dessen der Schluß von V. 27 gedenkt, wird näher bezeichnet in V. 28. Danach bedeutet er hier, wie in dem Grundriß in V. 4, aus dem die Worte vorläufig herübergenommen werden, um daran dann im folg. Verse die Ausführung zu knüpfen, die Gnade, welche auf den Zorn folgen wird, wie einst bei der Sündfluth, wo sie durch den Glanz des Regenbogens abgebildet wurde.

Die Worte: „wie das Aussehen — des Glanzes ringsum“, V. 28, geben die nähere Beschreibung des Glanzes mit Anspielung auf 1 Mos. 9, 13. Der Regenbogen ist nach seiner maaßgebenden Einsetzung nicht Symbol der Gnade überhaupt, sondern der nach dem Zorne wiederkehrenden Gnade. Der Zorn wird hier durch גשם, den heftigen Regen, bezeichnet. In dem Feuer und dem Regenbogen haben wir die beiden Grundmomente in der Weissagung Ezechiels: erst Gericht und dann Gnade. Den Gedanken hier hat ganz richtig schon Grotius angegeben: „die göttlichen Gerichte, so streng sie auch seien, werden doch nicht das Gedächtniß des Bundes, geschlossen mit Abraham, Isaak und Jakob, austilgen.“ Hier sind Feuer und Regenbogen gleichmäßig der Kirche zugewandt. Anders in Apoc. 4, 3. 10, 1. Da ist das Feuer des göttlichen Zornes den Feinden der Kirche zugewandt, der Regenbogen ringsum den Thron (in C. 10, 1 um das Haupt Christi) weist darauf hin, daß das Gericht ein Act der Gnade für die Kirche ist. Auch hier aber ist hinter dem Gerichte die Gnade

verborgen. Das Feuer hat die Bestimmung dem Regenbogen zuzuführen. Dieser weist nicht blos auf solches hin, was nach dem Gerichte eintreten wird. Er lehrt uns auch in dem erbarmungslosen Gerichte selbst einen Act der Gnade für die Kirche erkennen.

Die Worte: „das ist der Anblick der Aehnlichkeit der Ehre des Herrn", gehen auf das Ganze der Erscheinung Gottes, wie sie in V. 27 und 28 beschrieben ward und schließen diese Beschreibung ab. Die Worte: „und ich sah und fiel auf mein Angesicht", schildern dann noch den Eindruck, den diese Erscheinung auf den Propheten machte: er fällt nieder vor der Majestät des zürnenden Gottes. Die nun folgende Rede Gottes gibt die Ausdeutung seiner Erscheinung und den Commentar zu derselben.

Das Gesicht stellt dem Propheten den Charakter der nächsten Zukunft des Volkes Gottes vor Augen. Es weist darauf hin, daß dies Volk, das eben sich süßen Träumen überließ, das, wie einst die zehn Stämme, in thörichter Verblendung und mit völliger Verkennung der Zeichen der Zeit sprach: „Ziegel fielen und Quadern wollen wir bauen, Sykomoren wurden abgehauen und Cedern wollen wir an die Stelle setzen", Jes. 9, 10 am Vorabende eines schweren Gerichtes steht. Damit war dem Pr. schon im Allgemeinen der Charakter seiner Mission bezeichnet. Er sollte die Illusionen zerstören, sollte das Gericht ankündigen, sollte als strenger Bußprediger auftreten. Auch die großen Schwierigkeiten, die er zu bestehen hatte, lagen in dem Gesichte schon eingeschlossen. Das Volk, das dem schweren göttlichen Gericht verfallen ist, kann den Diener Gottes nicht willig aufnehmen, die Predigt der Buße muß bei den Unbußfertigen Erbitterung hervorrufen. Was aus der Vision schon abgenommen werden konnte, das wird nun im Worte ausdrücklich hervorgehoben.

Zuerst ein erzählender Vorbericht. C. 2, 1. Und er sprach zu mir: Menschensohn, stehe auf deine Füße und ich will reden mit dir. V. 2. Und es kam in mich Geist, so wie er zu mir redete, und stellte mich auf meine Füße, und ich hörte den sich Besprechenden mit mir.

„Menschensohn", so nennt er ihn, bemerkt Raschi, damit sein Gemüth nicht aufgeblasen werde wegen dieses Gesichtes. Aber solche

Annahme isolirt diese Stelle. „Menschensohn", so redet der Herr unsern Pr. gewöhnlich an, mehr als 80 male — als Anrede an den Propheten kommt es außerdem nur Dan. 8, 17 vor —, und es ist offenbar, daß alle diese Stellen unter einen Gesichtspunct zu stellen sind. Die Schwierigkeit in der Mission des Ezechiel bestand darin, daß er als Menschenkind zu Menschenkindern gesandt wurde, womit eine Menge wohlfeiler Einreden gegeben war: „was weißt du, das wir nicht wissen", du kochst auch mit Wasser u. s. w. Die Anrede als Menschensohn räumt diese Schwierigkeit ein, es wird dann aber darauf hingewiesen, daß hinter dem Menschensohn ein anderer steht, der alles besitzt, was dem Menschensohne fehlt, so daß er nicht verzagen und niemand seinem Worte widerstreben oder sich an ihm vergreifen darf. Der Anrede: du Menschensohn, hier correspondirt in V 4 das: „und du sprichst zu ihnen: also spricht der Herr Jehova". Wenn so die Bezeichnung aufgefaßt wird, so tritt sie in die so nothwendige Verbindung mit dem Menschensohne als Selbstbezeichnung Christi, die vorzugsweise in Aussprüchen vorkommt, die seine Verkennung, Niedrigkeit und Leiden betreffen. Auch da wird eingeräumt, was vor Augen liegt, zugleich aber hingedeutet auf den göttlichen Hintergrund seiner Erscheinung. In Dan. 7, 13 heißt es von Christo: „und siehe auf den Wolken des Himmels kam einer wie ein Menschensohn", ein Mensch und doch nicht Mensch. Dies wie ein Menschensohn gilt in gewissem Sinne auch von Ezechiel. Er hat nicht wie der Messias neben der menschlichen eine göttliche Natur, aber es gibt doch auch bei ihm, wie bei jedem wahrhaftigen Diener Gottes, neben der menschlichen Seite seiner Existenz eine göttliche: er ist Engel des Herrn der Heerschaaren, Hagg. 1, 13, wer ihn hört, der hört Gott, und wer ihn verschmäht, wird Gottes Gericht empfangen.

Der Geist, der den Propheten auf seine Füße stellt, ist derselbe Geist, der auch in den lebendigen Wesen und in den Rädern wirksam war, C. 1, 20. 21. Es handelt sich nicht um „die Geistesausrüstung des Propheten", sondern nur um den Lebensgeist, der den „wie ein Todter", Apoc. 1, 17 niedergefallenen wieder aufrichtete. Parallel ist 1 Kön. 10, 5, wo die Königin von

Saba so von Bewunderung Salomo's ergriffen wird, daß in ihr kein Geist mehr ist.

V. 3—7. Der Prophet wird gewaffnet gegen den zu erwartenden Widerspruch des Volkes. V. 3. Und er sprach zu mir: Menschensohn, ich sende dich zu den Kindern Israels, zu Heidenvölkern, den empörerischen, die sich empörten wider mich, sie und ihre Väter frevelten gegen mich bis auf diesen Tag. V. 4. Und die Söhne harten Angesichtes und festen Herzens: zu denen sende ich dich, und du sprichst zu ihnen: also spricht der Herr Jehova. V. 5. Und sie mögen hören oder es lassen, denn sie sind ein Haus der Widerspänstigkeit; und sie erfahren, daß ein Prophet war in ihrer Mitte. V. 6. Und du, Menschensohn, fürchte dich nicht vor ihnen, und vor ihren Worten fürchte dich nicht, denn Widerwärtige und Dornen sind bei dir und bei Scorpionen wohnest du; vor ihren Worten fürchte dich nicht und vor ihrem Angesichte erschrick nicht, weil sie ein Haus der Widerspänstigkeit sind. V. 7. Und du redest meine Worte zu ihnen, mögen sie hören oder es lassen, denn sie sind Widerspänstigkeit.

Die, an welche der Prophet gesandt wird, werden in V. 3 zuerst bezeichnet nach dem, was sie seyn sollten, Söhne Israels, des Glaubensmannes, der im Gebete mit Gott und Menschen kämpfte und obsiegte, dann nach dem, was sie in Wirklichkeit sind, gleichsam ein Mikrokosmos der ganzen Heidenwelt, deren Culte und Sitten sich bei ihnen abspiegelten. „Zu Heidenvölkern", das geht noch über Jes. 1, 21 heraus, wo das entartete Israel als ein Heidenvolk bezeichnet wird. — „Harten Angesichts und festen Herzens", V. 4, das ist an sich kein Tadel, es kann unter Umständen ein großes Lob sein, 3, 8. 9. Jes. 50, 7, es wird zum Tadel nur durch die Verbindung mit V. 3. Danach ist an die Festigkeit und das determinirte Wesen in der Empörung gegen Gott zu denken. Character in der Gottlosigkeit haben, darin ein Ganzer seyn, das ist eben so der schlimmste Vorwurf, wie es das höchste Lob ist, Character in der Gottesfurcht haben und darin ein Ganzer seyn. — In V. 5 ist aus V. 4 zu ergänzen: du sollst ihnen Gottes Wort verkündigen. Daß man so ergänzen muß, zeigt auch die abschließende Wiederholung in V. 7. Die Worte:

„oder es lassen" sind als **betont** zu denken. Daß auch dieser letztere Fall in Aussicht genommen wird, begründen die Worte: „denn sie sind ein Haus der Widerspänstigkeit", eine obstinate Gesellschaft. Die Worte: „und sie erfahren" s. v. a. sie werden alsdann erfahren, „daß ein Prophet war in ihrer Mitte", stellen in Aussicht, was ihnen in dem letzteren Falle widerfahren wird. Geben sie dem Propheten kein Gehör, was nach ihrem in V. 4 bezeichneten Character gar sehr zu fürchten ist, so werden sie an der Erfüllung seiner Strafdrohungen seine prophetische Mission erkennen, so daß diese auf keinen Fall eine vergebliche ist, er jedenfalls zuletzt an ihnen zu seinem Rechte kommt. — In V. 6 geht der eigentliche Ausdruck: „Widerwärtige" voran, dann folgen zwei uneigentliche: Dornen und Scorpionen. Solche Verbindung von eigentlichen und uneigentlichen Ausdrücken ist sehr häufig, z. B. Ps. 27, 1: „der Herr ist mein Licht und mein Heil". Die Scorpionen sind hier bildliche Bezeichnung schlimmer Menschen, in 1 Kön. 12, 11 schlimmer **Strafen**. Prosaische Ausl. haben dort an ihre Stelle Stachelpeitschen gesetzt. Die Worte: „denn sie sind ein Haus der Widerspänstigkeit", begründen nicht die Furchtlosigkeit, sondern motiviren, daß zu ihr ermahnt wird. — Sie sind Widerspänstigkeit, V. 7, diese stellt sich in ihnen gleichsam leibhaftig dar. Widerspänstigkeit steht hier nachdrücklich statt des Hauses der Widerspänstigkeit in V. 6, vgl. V. 8. 44, 6.

C. 2, 8 — 3, 3.

Der Prophet verschlingt ein Buch, gleichsam das Urbild des Buches, welches hier vorliegt, den Samen, aus dem dasselbe hervorgewachsen ist, sich zu ihm verhaltend wie das himmlische Urbild der Stiftshütte, welches Moses auf dem Berge gezeigt wird, zu der Stiftshütte selbst. Die Grundlage bildet Jerem. 15, 16: „Ich fand deine Worte und aß sie und es waren deine Worte mir zur Freude und Wonne des Herzens, weil genannt ward dein Name über mir, Herr, Gott der Heerschaaren". Das dort nur angedeutete Bild wird hier zu einer symbolischen Hand-

lung erweitert, bei der an eine äußere Ausführung der Natur der Sache nach nicht zu denken ist und die in dieser Beziehung für die späteren symbolischen Handlungen des Propheten einen Fingerzeig gibt. Der Grundgedanke ist: Ezechiel ist kein Prophet aus eignem Herzen. Er verkündet nur, was er von oben empfangen hat. Ist der Inhalt ein vorwiegend trauriger, so ist das nicht dem Menschensohn zuzurechnen, sondern es kommt von dem, der hinter ihm steht. Statt gegen das arme Werkzeug zu murren, das einen so schweren Auftrag erhalten hat, thue man Buße. Wir haben hier eine wichtige Stelle über das Verhältniß, in welches sich der Gläubige zur heiligen Schrift zu setzen hat, eine Warnung vor allem wählerischen Verfahren, eine Aufforderung, daß man alles so nehme, wie es gegeben ist, weil das Verschmähte dem Verschmähenden auf den Kopf kommt. — Wie unsere Stelle auf Jeremias ruht, so geht auf das Buch hier das Buch in Apoc. 5, 1 und das Büchlein in Apoc. 10, 2 zurück.

C. 2, 8. Und du, Menschensohn, höre was ich zu dir rede, sey nicht widerspänstig wie das Haus der Widerspänstigkeit, thue deinen Mund auf und iß, was ich dir gebe. V. 9. Und ich sah und siehe eine Hand ward gesandt zu mir und siehe darin eine Buchrolle.*) V. 10. Und er breitete sie aus vor mir und sie war beschrieben vorn und hinten, und darin waren geschrieben Klagen und Seufzer und Ach. C. 3, 1. Und er sprach zu mir: Menschensohn, was du findest, das iß, iß diese Rolle, und gehe, rede zu dem Hause Israel. V. 2. Und ich öffnete meinen Mund, und er ließ mich essen diese Rolle. V. 3. Und er sprach zu mir: Menschensohn, deinen Leib sollst du essen lassen diese Rolle, welche ich dir gebe, und deine Eingeweide damit füllen, und ich aß und sie war in meinem Munde wie Honig an Süße.

Die Ermahnung: „sey nicht widerspänstig" in C. 2, 8 setzt voraus, daß der Inhalt des Buches für den Propheten etwas Revoltirendes hat. Dies findet nach zwei Seiten statt. Zuerst ist er Glied seines Volkes und die Klagen und Seufzer und Ach

---

*) L.: die hatte einen zusammengelegten Brief. — Das Suff. in בו steht für das Neutr.: darin. יד ist immer Femin.

in V. 10 treffen sein eignes Fleisch, so daß er deshalb große Traurigkeit und Schmerzen ohne Unterlaß in seinem Herzen hat, Röm. 9, 2. Ach wie sehr wünschte er, daß der bittere Kelch vor seinem Volke vorübergehen möge, daß der Herr seinem Volke Friede zusagen könnte! Dann muß er sich wegen des traurigen Inhaltes seiner Verkündung auf Verfolgung gefaßt machen. Das Volk verlangt solche, die Friede Friede rufen, auch wo kein Friede ist, und ihm von Wein und Rauschtrank weissagen. Grade jetzt ist es in süße Träume eingewiegt und wird sich mit Erbitterung gegen den erheben, der es daraus aufschreckt und ihm die kahle Wirklichkeit vor Augen stellt, um so mehr da dieser einen inneren Bundesgenossen hat an dem mit Mühe zur Ruhe gebrachten Gewissen. — Das Buch wird nach V. 10 vor dem Pr. entfaltet, ehe es ihm zum Verschlingen gereicht wird: er soll mit klarem Bewußtseyn der Schwierigkeit seiner Mission dieselbe übernehmen. Die Buchrolle ist vorn und hinten beschrieben: die Fülle des Inhaltes, der gleich darauf als ein sehr trauriger bezeichnet wird, ist so groß, daß die Vorderseite, die man gewöhnlich allein beschrieb, nicht ausreicht. — „Was du findest, das iß", C. 3, 1*): es gilt auch in Bezug auf die göttliche Offenbarung, was der Herr zu seinen Jüngern in Bezug auf die gewöhnliche Speise sagt: „was euch vorgesetzt wird, das esset". Die wählerische Stellung, die an die Stelle der Losung: was ich finde, die setzt: was ich mag, ist vom Uebel. Die Worte weisen darauf hin, daß der Pr. ohne sein Zuthun zu seiner Verkündung gekommen ist, und daß diejenigen, welche sich deshalb gegen ihn empören, der selbst hinnehmen muß, was ihm dargeboten wird, auf falscher Fährte sind. — „Und sie war in meinem Munde wie Honig an Süße" V. 3: als das Wort des lebendigen Gottes, welches als solches süß ist wie Honig und Honigseim, Ps. 19, 11, wenn es auch des schmerzlichsten Inhaltes ist. Daß dies zunächst der Grund der Süßigkeit ist, zeigt die Grundst. Jer. 15, 16: „denn genannt wird dein Name über mir, Jehova, Gott der Heerschaaren". Es ist unendlich süß und lieblich das Organ und

---

*) Nach der Grundst. bei Jeremias darf man nicht erklären: erreichste.

der Sprecher des Allerhöchsten zu seyn. Dann kommt aber auch die Beschaffenheit der Worte selbst in Betracht. Auch die schmerzlichsten göttlichen Wahrheiten haben für den geistlich gesinnten Menschen eine erfreuliche und erquickende Seite. Die Verkündung des Gerichtes, auch wenn es uns selbst trifft, führt uns ein in die Tiefen der göttlichen Gerechtigkeit und gibt uns also eine Speise für die Seele. Und dann ist ja hinter dem Gerichte die Gnade verborgen: jenseits der Wolke winkt der Regenbogen. Besser von Gott verdammt als von der Welt getröstet werden. Denn der schlägt, kann auch heilen, und wird heilen, wenn seine Verkündung des Gerichtes und das Gericht selbst in Buße entgegengenommen wird, dagegen aber der Trost der Welt ist eitel.

V. 4—9.

Gott wird seinen Diener Angesichts der Hartnäckigkeit des Volkes mit unbezwinglichem Muthe ausrüsten. Das ist ein großer Trost für den, der als Einzelner einem widerspänstigen Volke gegenüber stehen sollte, nicht einmal, sondern ein ganzes langes Leben hindurch. Wer gegen den Volksgeist zu kämpfen hat, ist verloren, wenn er nicht einen festen Halt an der Allmacht hat, und ein Thor ist, wer ohne solchen Anhalt diesen Kampf unternimmt, dessen Kosten wohl berechnet seyn wollen. Wer Gott nicht entschieden auf seiner Seite hat, muß nothwendig mit der Majorität ein Abkommen treffen.

V. 4. Und er sprach zu mir: Menschensohn, geh, komm zum Hause Israel, und rede mit meinen Worten zu ihnen. V. 5. Denn nicht zu einem Volke von tiefer Rede und schwerer Zunge wirst du gesandt, zum Hause Israel. V. 6. Nicht zu vielen Völkern tiefer Rede und schwerer Zunge, deren Worte du nicht hörest; fürwahr sändte ich dich zu ihnen, sie würden hören auf dich. V. 7. Und die vom Hause Israel werden nicht hören wollen auf dich, denn sie wollen nicht hören auf mich, denn das ganze Haus Israel hat feste Stirn und hartes Herz. V. 8. Siehe ich mache dein Angesicht fest gegen ihr Angesicht, und deine Stirn fest gegen ihre Stirn. V. 9. Wie Demant fester als Stein mache ich dein Angesicht, du wirst sie nicht fürchten und nicht erschrecken vor ihnen, weil sie ein Haus der Widerspänstigkeit sind.

Die Begründung der in V. 4 gebotenen Uebernahme der Mission findet in V. 5 nicht etwa ihren Abschluß, sondern sie geht bis zu Ende des Abschnittes fort: denn ich werde mit dir seyn, wenn auch deine Mission eine sehr schwierige ist, weit schwerer als wenn sie an die Heiden gerichtet wäre. — „Zum Hause Israel" für: wenn du zum Hause Israel gesandt wirst. Der Gegensatz ist der des äußeren Hindernisses, welches die Verschiedenheit der Sprache darbietet und des inneren Hindernisses, welches aus dem Widerstreben des Herzens hervorgeht, aus dem: „sie haben nicht gewollt", Mtth. 23, 37. Die äußern Schwierigkeiten werden überwunden, wo die herzliche Neigung zur Verständigung auf beiden Seiten vorhanden ist. Tief in Bezug auf die Lippe oder Sprache (der Ausdruck entnommen aus Jes. 33, 19) und schwer oder schwierig in Bezug auf die Zunge sind diejenigen, deren Sprache schwer verständlich ist. Hand in Hand mit der Verschiedenheit der Sprache geht die Verschiedenheit des Vorstellungskreises, der bei den Juden der Wirksamkeit der Diener Gottes die mannigfachsten Anknüpfungspuncte darbot, die unter den Heiden völlig fehlten, nicht aber liegt auf gleicher Linie, was Hävernick heranzieht: „der Stumpfsinn, die geistige Unempfänglichkeit für das Höhere und Göttliche". Das liegt auf Seiten der Juden. — Wenn in V. 6 gesagt wird, die geistliche Empfänglichkeit der Heiden würde, falls die Mission des Propheten an sie gerichtet wäre, die äußeren Schwierigkeiten durchbrechen*), so steht das im A. T. in Einklang mit der Geschichte Naemans des Syrers und des Jonas, im N. T. mit der Geschichte von dem Cananäischen Weibe, das Jesus aufsucht, während er sich vor

*) אם לא steht versichernd. „Sändt' ich dich zu ihnen" steht eben so, wie: schmäht der nach mir Schnaubende Ps. 57, 4. Die Erkl.: sondern zu ihnen (nämlich zu Israel) sende ich dich, sie werden dich verstehen, aber das Haus Israel wird dich nicht verstehen wollen, scheitert schon daran, daß hören auf jemanden nimmermehr von dem blos äußeren Verständniß gesagt werden kann. Es bezeichnet vielmehr die Zustimmung. Gegen Hitzigs Erkl.: sondern zu jenen sende ich dich, jene sollten auf dich hören, entscheidet, daß das jene und das sollten im Texte nicht bestimmter angezeigt ist. המה wird am natürlichsten auf die bezogen, von denen im unmittelbar Vorherg. die Rede gewesen.

den Juden verbergen muß und von dem heidnischen Hauptmann, Mt. 8, 10—12. Aus der hier hervorgehobenen Empfänglichkeit der Heiden folgt so gewiß, daß das Heil ihnen dereinst noch auf wirksame Weise dargeboten werden wird, als Gott den Tod des Sünders nicht will, sondern daß er sich bekehre und lebe. Ebenso erwarten wir nach dem, was hier von der Herzenshärtigkeit der Juden gesagt wird, daß im Verlaufe der Zeit unter ihnen eine große Scheidung und Sichtung eintreten wird. — „Sie werden nicht hören wollen auf dich, denn sie wollen nicht hören auf mich", V. 7: wir haben hier nicht ein bloßes sowie, sondern ein weil. Der Ungehorsam gegen den Propheten wurzelt in dem Ungehorsam gegen Gott. Die neutest. Parallelen sind Matth. 10, 24. 25. Joh. 15, 20. 21. — In V. 8 u. 9 folgt nun der eigentliche Gedanke des Abschnittes, die Verheißung des festen Haltes in Gott gegen den zu erwartenden Widerstand. Es heißt nicht: fürchte dich nicht und erschrick nicht, sondern es heißt: du wirst dich nicht fürchten. Es ist nicht eine Ermahnung, sondern eine Verheißung. Die Stärke des Allmächtigen geht auf den armen Menschensohn über.

C. 3, 10—15.

Auf die Hebung folgt die Senkung. Der Pr. ist im Geiste gewesen und hat in diesem Zustande Gesichte Gottes gesehen, nun kehrt er aus der Ekstase in den Zustand des gewöhnlichen Bewußtseyns zurück und verharrt darin sieben Tage: so lange dauerte die auf die höchste Anspannung folgende Abspannung. Von Daniel heißt es in C. 8, 27, nachdem er ein hohes Gesicht gehabt hatte: „und ich Daniel ward krank mehrere Tage, dann stand ich auf und that das Werk des Königes." Dasselbe gilt nach V. 16 auch von Ezechiel, nur mit dem Unterschiede, daß Ezechiel, der Prophet, nach wiedergewonnener Kraft die Geschäfte des himmlischen Königes zu verrichten hat, während Daniel, der Staatsmann, den Dienst des irdischen Königes versieht. Eine locale Veränderung fand nur auf dem Gebiete der Innerlichkeit statt.

In diesem war der Prophet an dem Flusse Chebar gewesen, C. 1, 1 und besonders 3, 23. 10, 22, wie Daniel in C. 8, 2 am Wasser Ulai war, und bei einer andern Vision nach C. 10, 4 bei dem großen Wasser Chidekel, dem Tigris. An den Chebar wird der Prophet versetzt, weil er dort fern ist von dem Gewühle der Menschen und durch das Wasserrauschen zu großen Gedanken eingeladen wird. Daß er dort nur in der Vision war, erhellt aus dem: „der Geist nahm mich hinweg", V. 12. 14. War es der Geist, der ihn hinwegführte, so mußte auch der Geist ihn dorthin geführt haben. Zu vergleichen ist C. 8, 3, wo der Geist den Propheten nach Jerusalem führt in Gesichten Gottes, C. 11, 1, wo der Geist ihn zum östlichen Thore des Tempels bringt, C. 11, 24, wo der Geist ihn emporhebt und aus Jerusalem zu dem Chaldäerlande zurückbringt, und wo noch ausdrücklich hinzugefügt wird, daß dies geschehen sey „im Gesichte, im Geiste Gottes". Man wird sich gewöhnen müssen die Propheten, die nicht umsonst Seher und Schauer heißen, mit ihrem eignen Maaßstabe zu messen.

V. 10. Und er sprach zu mir: Menschensohn, alle meine Worte, die ich zu dir reden werde*), nimm in dein Herz und höre sie mit deinen Ohren. V. 11. Und gehe, komm zu der Auswanderung, zu den Söhnen deines Volkes, und rede zu ihnen und sprich: also sprach der Herr Jehova, mögen sie nun hören oder mögen sie es lassen. V. 12. Und Geist hob mich empor**) und ich hörte hinter mir die Stimme großen Getöses***): gelobt sey die Ehre des Herrn von seinem Orte†). V. 13. Und die Stimme††) der Flügel der lebendigen Wesen, welche aneinander schlugen†††), und die Stimme der Räder neben ihnen, und die Stimme großen Getöses*†). V. 14. Und Geist hob mich

*) L.: die ich dir sage.

**) L.: Und ein Wind hob mich auf.

***) L.: ein Getöne, wie eines großen Erdbebens.

†) L.: an ihrem Orte.

††) L.: „Und war ein Rauschen". Verkennung der Abhängigkeit von dem: ich hörte in V. 12.

†††) L.: die sich an einander küsseten.

*†) L.: das Getöne eines großen Erdbebens.

empor*) und nahm mich, und ich ging bitter in der Gluth meines Geistes**) und die Hand des Herrn war stark auf mir ***). V. 15. Und ich kam zu der Auswanderung nach Tel Abib †), die da sitzen am Flusse Chebar, und dahin, wo sie sitzen ††), und saß dort sieben Tage mich entsetzend †††) in ihrer Mitte.

V. 10 und 11 schließen die Verhandlung mit dem Propheten ab und ziehen das Resultat: in Summa. Es heißt: die ich reden werde, nicht die ich rede: denn eigentliche Aufträge an das Volk hatte der Pr. bis jetzt nicht erhalten. „Nimm sie in dein Herz und höre sie mit deinen Ohren": allen fruchtbaren Reden muß erst das Hören vorangehen. Das Ohr ist das geistliche Ohr, mit dem allein Gottes Worte vernommen werden können, und also von dem Herzen nicht verschieden, das Hysteron Proteron nur scheinbar, vgl. die Unbeschnittenen am Herzen und an den Ohren in Apgsch. 7, 51 und dort C. 28, 27: „das Herz dieses Volkes ist fett geworden und mit den Ohren hören sie schwer". Da ist auch das Ohr das geistliche Ohr. Daß dies gar vielen fehlt, die leibliche Ohren haben, darauf weist das Wort hin: wer Ohren hat zu hören, der höre. — Der Geist*†) hebt den Pr. auf, um ihn in seine gewöhnlichen Verhältnisse zurückzuführen. Wir ersehen dies aus V. 14, wo das: „der Geist hob mich auf" wieder aufgenommen wird, nachdem vorher über ein Vernehmnis berichtet worden, welches dem Propheten im Momente der Abfahrt zu

---

*) L.: Da hub mich der Wind auf.

**) L.: und ich fuhr dahin und erschrack sehr.

***) L.: aber des Herrn Hand hielt mich fest.

†) L.: da die Mandeln stunden im Monden Abib. Tel Abib, Aehrenhügel, war der Wohnort des Pr.

††) L.: „und satzte mich bei sie, die da saßen". Er folgt der aus mangelndem Verständniß hervorgegangenen Randlesart oder Masoretischen Conjectur ואשב, und ich saß. Die beglaubigte Leseart ist אֲשֶׁר mit aus dem vorherigen zu ergänzendem אל: und dahin wo sie saßen. Die Worte bezeichnen näher, daß er mitten unter sie kam, vgl.: in ihrer Mitte, im Gegensatze gegen die Einsamkeit seiner Zelle, wo er das Gesicht gehabt hatte.

†††) L.: ganz traurig.

*†) Daß רוח Geist ist, erhellt aus der Parallelst. 11, 24. Denn es wird dort erklärt durch רוח אלהים. Auch aus C. 8, 3, wo Hand und Wind nicht zusammen passen würden, und 2, 2.

Theil wird. Die Erscheinung Gottes ist nur um des Propheten willen erfolgt, um ihm die Mission zu ertheilen, welche durch den Character der Erscheinung vorgebildet wird. Es ist also natürlich, daß gleichzeitig mit der Rückkehr des Proph. in seine gewöhnlichen Verhältnisse auch die Ehre Gottes, das Symbol der göttlichen Gegenwart sich entfernt. Vorbildlich für den Vorgang hier ist 1 Mos. 18, 33: „Und der Herr ging, so wie er mit Abraham ausgeredet, und Abraham kehrte zurück an seinen Ort". — Der Prophet hört die Stimme großen Getöses hinter sich: das Angesicht des abfahrenden Pr. ist nach dem Orte seiner Fahrt gerichtet. Das „große Getöse", der laute Ruf: gelobt sey die Ehre des Herrn von seinem Orte, rührt von den „lebendigen Wesen" her, den Cherubim, denen auch anderwärts solche Lobpreisungen Gottes beigelegt werden, weil ihr Daseyn ein factisches Lob Gottes ist, Apoc. 4, 9. Entsprechend wird in Ps. 19 den Himmeln die Verkündung der Ehre Gottes beigelegt, die sich an ihnen kund gegeben hat. — Von seinem Orte, ist s. v. a. der jetzt seinen Ort verläßt*). Der Lobpreis, der dem Herrn bei seiner Abfahrt von dem Orte dargebracht wird, weist darauf hin, daß bei der Anwesenheit an dem Orte die Ehre des Herrn sich kund gegeben, daß die Erscheinung großen und heiligen, für die Menschenwelt bedeutsamen Zwecken dient. — Die Flügel der Cherubim schlagen in V. 13 beim Fliegen zusammen. Gemeint ist das Flügelpaar, welches in C. 1 als aufrecht stehend und verbunden bezeichnet wird, im Unterschiede von den beiden den Leib bedeckenden Flügeln. — Der Pr. begibt sich nach V. 14 an seinen Ort bitter und in der Gluth seines Geistes. Bitter steht hier nicht in dem Sinne der Betrübnis (an das Mitleid mit dem Volke zu denken, erlaubt das: „in der Gluth meines Geistes" nicht), sondern in dem Sinne der heiligen Erbitterung**), wie sie durch dasjenige hervorgerufen war, was der Herr über die Härte

---

*) במקומו kommt 19 mal vor und steht immer von einem solchen, der seinen Ort verläßt. Das יצא ausgehend, Jes. 26, 21., Mich. 1, 3, wird hier in dichterischer Kürze ausgelassen, vgl. das במלאה C. 12, 19.

**) Hab. 1, 6. Richt. 18, 25. 2 Sam. 17, 8.

und Widerspänstigkeit des Volkes gesagt hatte, und nicht minder auch durch die in der Vision in Aussicht gestellte schwere Heimsuchung desselben, welche die empörende Größe seiner Sündengräuel zur Voraussetzung hat. Diese heilige Erbitterung ist grade für Ezechiel characteristisch, im Gegensatze gegen die vorwiegend elegische Stimmung des Jeremias. Man vgl. z. B. die Weissagung vom Schwerte in C. 21, 8 f., die einige Ausl. als einen „Schlachtgesang" bezeichnet haben. „In der Gluth meines Geistes", das ist s. v. a. zornentbrannt. Der Zorn ist gegen die Sünde des Bundesvolkes gerichtet. Die innere Gluth hat sich an dem Feuer entzündet, in welches die ganze Erscheinung Gottes getaucht war. Zu vgl. ist Jer. 6, 11: „Und von der Gluth des Herrn bin ich so voll, daß ich es nicht ertragen kann, gieße ihn aus über die Kinder draußen, und über die Gemeinschaft der Jünglinge, Mann und auch Weib mögen betroffen werden, Alter und Hochbetagter". Ferner Jer. 15, 17: „und ich saß nicht in der Versammlung der Scherzenden und jubelte, wegen deiner Hand saß ich alleine, denn mit Unmuth hattest du mich erfüllt". Da ist der Unmuth, entsprechend der Gluth des Geistes hier, gegen die Abtrünnigkeit des Volkes gerichtet. Dieser Unmuth wird dort nicht als menschliche Schwäche angesehen, sondern vielmehr als Werk der Hand Gottes bezeichnet, aus seinem Einflusse abgeleitet. Der Diener Gottes, der ihn nicht fühlt, muß darüber Leid tragen. Im Einklange mit Jeremias wird hier, daß der Pr. entrüstet ist und voll Gluth des Geistes daraus abgeleitet, daß die Hand des Herrn über ihm stark war, der göttliche Einfluß in ihm mächtig. Wäre dies nicht, so würde er leben und leben lassen, eine freundliche Stellung gegen die Sünde und den Abfalle seins Volkes einnehmen. — Der Pr. sitzt nach V. 15 sieben Tage sich entsetzend in der Mitte seiner Volksgenossen. Gegenstand des Entsetzens ist die drohende Zukunft seines Volkes. Das Gebahren des Propheten war eine stumme Predigt. Alle merkten, daß etwas Außerordentliches mit ihm vorgefallen seyn müsse. Wahrscheinlich theilte er ihnen auch, sonst in tiefem Schweigen verharrend, sein Gesicht mit. Als Commentar zu dem: „mich entsetzend" kann Esr. 9, 3. 4 dienen: „Und da ich hörte dieses Wort, zerriß ich meine Kleider

und riß mir die Haare vom Kopf und Bart und saß mich entsetzend. Und es versammelten sich zu mir alle die erschrocken waren ob der Worte des Gottes Israel und der Vergehung des Volkes und ich saß mich entsetzend bis zum Abendopfer".

V. 16—21.

Nach Ende der sieben Tage nehmen die göttlichen Offenbarungen wieder ihren Anfang. Zuerst hier: Ezechiel ist ein von Gott angestellter **Wächter**, er ist nicht ein Prophet aus seinem eignen Herzen, sondern er **muß** reden, er hat ein hohes Amt und wehe ihm, wenn er es nicht ausrichtet. Alles zielt darauf hin, daß er dem Volke die Hohheit seines Berufes vor Augen stelle. Er soll die Bösen strafen, damit sie sich bekehren und also den Gerichten Gottes entnommen werden, die Gerechten warnen, daß sie nicht durch Abfall den Gerichten Gottes verfallen. Jeder sehe also zu, wie er höret. Er hat es nicht mit dem bloßen Menschensohne zu thun, sondern in dem Menschensohne mit Gott, der allmächtig ist zu verderben und zu erretten.

V. 16. Und es geschah nach Ende von sieben Tagen, da geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 17. Menschensohn, zum Wächter gab ich dich dem Hause Israel, und du hörest aus meinem Munde ein Wort und warnest sie von mir. V. 18. Wenn ich dem Bösen sage: du wirst sterben, und du warnest ihn nicht und redest nicht, zu warnen den Bösen vor seinem bösen Wege, daß du ihn am Leben erhaltest, so wird er, der Böse, wegen seiner Missethat sterben, aber sein Blut will ich von deiner Hand verlangen. V. 19. Wenn du aber den Bösen warnst und er sich nicht bekehrt von seiner Bosheit und von seinem bösen Wege, so wird er wegen seiner Missethat sterben, du aber hast deine Seele errettet. V. 20. Und wenn der Gerechte sich abwendet von seiner Gerechtigkeit und Unrecht thut, und ich einen Anstoß gebe vor ihm, so wird er sterben, wenn du ihn nicht gewarnt hast; wegen seiner Sünde wird er sterben und nicht wird gedacht aller seiner Gerechtigkeit, die er gethan, aber sein Blut will ich von deiner Hand verlangen. V. 21. Und wenn du ihn, den Gerechten, gewarnt hast, daß der Gerechte nicht sündige, und er

nicht sündigt, so soll er leben, denn er hat sich warnen lassen und du hast deine Seele errettet.

Ezechiel ist nach V. 17 über das Volk zum Wächter gesetzt. Unter dem Bilde der Wächter, die, auf hohe Warte gestellt, bei einbrechender Gefahr das Lärmsignal geben, erscheinen die leitenden Persönlichkeiten schon in Jes. 56, 10: „seine Wächter sind blind, sie alle wissen nicht". Ebenso in Jerem. 6, 17: „und ich stellte über euch Wächter: merket auf die Stimme der Posaune, und sie sprechen: wir wollen nicht merken". — Der Böse in V. 18 und nicht minder der Gerechte im Folg. ist nicht ein einzelnes Individuum, sondern eine ideale Person, die personificirte Gattung. In den damaligen versunkenen Zeiten deckte sich der Begriff des Bösen ziemlich mit dem des Volkes. Die Gerechten bildeten nur die kleine Herde und auch sie hatten an dem Bösen mannigfachen Antheil: durch das Ueberhandnehmen der Ungerechtigkeit war die Liebe erkaltet. Gemeint ist die öffentliche Predigt, nicht die specielle Seelsorge, mit der die Propheten nicht betraut waren, deren Mission an das Ganze des Volkes ging. Die Weissagungen Ezechiels haben durchweg nationale Bedeutung. Er hat es mit den Einzelnen als solchen nie zu thun. — Wenn der Prophet seine Pflicht verabsäumt, so kommt das dem Bösen nicht zu Gute, er stirbt wegen seiner Missethat: er hat ja doch Moses. Wo das öffentliche Lehramt seine Pflicht nicht thut, da ist doch die heilige Schrift vorhanden, und es ist eines jeden Schuld, wenn er sich durch ihre Stimme nicht zur Buße rufen läßt. Aber an dem ungetreuen Diener Gottes geht in solchem Falle 1 Mos. 9, 5 in Erfüllung, wonach wer Blut vergießt, von dem Gott die Seele des Menschen fordern will. Wer Blut vergießt, das beschränkt sich nicht blos auf die gewöhnlichen Mörder. Es trifft alle die, welche in irgend einer Weise, durch Begehen und Unterlassen, an dem Leben des Nächsten freveln, trifft ganz besonders die, welche in der Ausrichtung des zum Leben und Heile verordneten göttlichen Lehramtes nicht treu sind. Du bist in jedem Augenblicke in Gefahr, ein Mörder zu werden und dem Gerichte des Mörders zu unterliegen, das ist ein wirksamer Stachel für jeden, der mit dem öffentlichen Lehramte betraut ist.

— Der Gerechte in V. 20 bildet nicht nothwendig einen persönlichen Gegensatz gegen den Bösen in V. 18. Dasselbe Subject kann als böse bezeichnet werden nach seiner gegenwärtigen Beschaffenheit und als gerecht nach seiner Bestimmung und nach seiner besseren Vergangenheit. Das Volk, an das die Mission des Propheten erging, war böse und gerecht zugleich, wie Jesaias beides in den Worten zusammenfaßt: „wie ist sie zur Hure geworden die treue Stadt, voll von Recht, Gerechtigkeit wohnte in ihr und jetzt Mörder". Es gehört aber zum Wesen des Bundesvolkes, daß ihm, auch auf die gegenwärtige Beschaffenheit gesehen, der Character des Gerechten nie ganz verloren ging, so daß es mit dem Namen der Rechtschaffenen bezeichnet werden konnte, 4 Mos. 23, 20. Es findet sich stets unter ihm eine Auswahl, in welcher sich dieser Character vorwiegend darstellt, und auch das Ganze des Volkslebens ist, so lange der Bund noch fortdauert, von Elementen durchzogen, die in dem heidnischen Volksleben nicht vorkommen. Auch in dem größten Verfall findet sich diesseits von Matth. 23, 38 immer noch ein Hintergrund von Gerechtigkeit. — Einen Anstoß geben vor Jemanden ist s. v. a. ihm eine Gefahr bereiten, nach Jerem. 6, 21. Der Anstoß in der Zeit des Propheten war die von den Chaldäern drohende Gefahr des Unterganges. — „Aller seiner Gerechtigkeit", eig. seiner Gerechtigkeiten. Es sind dies die guten Werke der frommen Vorfahren, von Abraham, Isaak und Jacob an, und besonders die der Zeit Davids als der der eigentlichen Blüthezeit, Ps. 132, 1.

C. 3, 22—27.

Wir haben hier die Erläuterung zu dem Worte Nabi, Prophet, welches einen solchen bedeutet, der göttliche Einsprachen hat, die Erläuterung auch zu dem Namen Ezechiel, der einen Mann bezeichnet, der unter dem unbedingten Einflusse Gottes steht. Der Pr. ist nicht ein Prophet aus seinem eignen Herzen, auch nicht nach dem Willen des Volkes, sondern er redet nur, wenn und weil ihm der Herr den Mund aufthut. Wehe also dem, das ist

der practische Gesichtspunct, der ihn nicht hören will, wenn er redet: er unterläßt es auf seine eigne Gefahr.

V. 22. Und es war auf mir dort die Hand des Herrn und er sprach zu mir: mache dich auf, gehe heraus zu dem Thale und dort will ich reden mit dir. V. 23. Und ich machte mich auf und ging heraus zu dem Thale, und siehe dort stand die Ehre des Herrn, gleich der Ehre, die ich sah am Flusse Chebar, und ich fiel auf mein Angesicht. V. 24. Und es kam auf mich Geist und stellte mich auf meine Füße und er redete zu mir und sprach zu mir: gehe, verschließe dich inmitten deines Hauses. V. 25. Und du Menschensohn, siehe sie legen an dich Stricke und binden dich damit, aber du sollst nicht zu ihnen herausgehen*). V. 26. Und deine Zunge will ich an deinem Gaumen kleben lassen und du verstummst und sollst ihnen kein Mahner seyn, denn sie sind ein Haus der Widerspänstigkeit. V. 27. Und wenn ich mit dir rede, will ich deinen Mund öffnen, und du sprichst zu ihnen: also spricht der Herr Jehova: wer höret, höre und wer es läßt, der lasse es, denn sie sind ein Haus der Widerspänstigkeit

Das Thal in V. 22, im Gegensatze gegen die, wie schon der Name Tel Abib zeigt, Aehrenhügel, auf einer Anhöhe liegende Stadt, ist die Fläche nach dem Flusse Chebar zu. Der Grund, daß der Pr. dorthin gehen soll, ist wie früher, wo er sich am Chebar befand, die Einsamkeit, die sich für die göttliche Erscheinung und Mittheilung besser eignet. Daß er aber auch hier im Geiste sich in das Thal begibt, das schließen wir aus der früheren Anwesenheit am Chebar, die nach bestimmten Gründen nur dem Gebiete des Geistes angehört haben kann, überhaupt aber daraus, daß wir es hier mit einem Schauer zu thun haben, bei dem die Innerlichkeit die Voraussetzung für sich hat. Die allgemeine Lehre ist die: die Abgeschiedenheit ist die Bedingung der Empfangnahme göttlicher Mittheilungen. Gott gibt sich nur dann dem Gemüthe kund, wenn es sich den weltlichen Einflüssen ganz entzogen hat. Man muß im Thale seyn, aber man kann in der lärmenden Stadt seyn und doch im Thale. — Es ist in

*) L.: daß du ihnen nicht entgehen sollest.

V. 23 von der Ehre des Herrn die Rede, um darauf hinzuweisen, daß der Herr dem Propheten sich von Neuem in der vollen Herrlichkeit seines Wesens kundgab, in Begleitung der Cherubim u. s. w. Diese neue Erscheinung soll dem Propheten und dem Volke einen neuen Eindruck von der Hohheit seiner Mission geben. Es gehörte gar viel dazu, das Gegengewicht gegen den armen Menschensohn darzubieten, welcher der Gottlosigkeit einen so angenehmen Vorwand darbot. Das: „und sie ärgerten sich an ihm", Mtth. 13, 57, ging von den Propheten auf Christus den Menschensohn über. Wie die Gottlosen es liebten, zwischen Gott und den Menschen, die er zu seinen Werkzeugen gewählt, zu scheiden, die letzteren unter dem Vorwande bei Seite zu schieben, daß sie ja auch Menschen seyen wie alle anderen, ersehen wir aus Jes. 7, 13, wo der Pr. dem gottlosen Ahas, nachdem er das dargebotene Wunderzeichen abgelehnt, vorwirft, daß er nun nicht blos Menschen beleidigt habe, sondern auch Gott, der eben jetzt sich erboten hatte, handgreiflich zu zeigen, daß hinter den Menschen er selbst stehe.

Der Prophet soll sich in seinem Hause verschließen, V. 24, im Gegensatze gegen das in publicum prodire, das öffentliche Auftreten als Redner. Der nackte Gedanke ist in V. 25: sie mögen anstellen mit dir, was sie wollen, so sollst du nicht als Redner auftreten, wenn du nicht einen besonderen Auftrag von mir erhalten hast. Der Fall, welcher der Sache nach ein blos gesetzter ist, wird in der Form des wirklich eingetretenen vorgetragen, oder für die Vision ist er ein wirklicher. Den Zweck des Bindens mit Stricken geben die letzten Worte an: „aber du sollst nicht zu ihnen herausgehen". Sie sind in das verschlossene Haus eingedrungen und binden den Widerstrebenden, um ihn in ihre Versammlung zu bringen, in der Erwartung, daß er dort reden werde, er aber soll den äußersten Widerstand leisten, und Gott wird es nicht zulassen, daß er redet. Die, welche meinen, das Binden solle den Pr. am Reden verhindern, thun den Worten offenbare Gewalt an. — Die Worte: „denn sie sind ein Haus der Widerspänstigkeit", in V. 26 weisen beiläufig und ohne Zusammenhang mit dem Hauptgedanken darauf hin, daß das Volk

keines Bußpredigers werth ist, weil es so viele Warnungen schon in den Wind geschlagen.

C. 4.

C. 2 u. 3 gehen in mannigfachen Formen darauf hinaus, dem Volke die Hohheit der Mission Ezechiels vor Augen zu stellen, es mit dem Bewußtsein der Verantwortlichkeit zu erfüllen, die aus dieser Mission ihm erwuchs. Sie haben es nicht mit einem bloßen Menschensohne, sie haben es in dem Propheten mit Gott zu thun, und wehe ihnen, wenn sie seiner Stimme kein Gehör geben. Auf die Legitimation des Boten folgt nun die erste Mittheilung der Botschaft. Verkündet wird das schwere Gericht, das über Jerusalem sich entladen soll, im Einklange mit der Erscheinung in C. 1, welche schon das Herannahen Gottes zum Gerichte in Aussicht stellt. Die Propheten sind überall „Rathgeber", sie verkünden die Zukunft überall nur im Interesse des Seelenheiles: hier ist die Moral die: entsagt gründlich euren sanguinischen Hoffnungen, euren politischen Illusionen, der einzige Weg zum Heile geht durch die Buße, welche zwar das Gericht über das Ganze nicht mehr abwenden, aber doch bewirken kann, daß der Einzelne darin einen gnädigen Gott habe und dann auch, daß nach dem Gerichte sich Gottes Gnade dem Volke wieder zuwende. Merkwürdig ist die unbedingte Zuversicht des Propheten in der Verkündung des Unglückes, während doch die politischen Aspecten so günstig waren und die scharfsinnigsten Politiker voll von Zukunftshoffnungen. Diese durch den Erfolg bestätigte Zuversicht kann nur aus göttlichem Grunde hervorgegangen seyn, und wer diese Thatsache richtig würdigt, der wird nicht versucht seyn, im Einzelnen an den Vorherverkündigungen des Propheten zu mäkeln, zu zweifeln, ob er nicht später aus dem Erfolge ihnen eine Bestimmtheit gegeben, die sie ursprünglich nicht gehabt, ein Zweifel, der zugleich eine Versündigung ist an der überall sich bezeugenden Ehrlichkeit und Rechtschaffenheit des Propheten und nur von solchen ausgehen kann, die den Mann Gottes mit dem Maaßstabe der eignen Unzuverlässigkeit messen.

Der Gedankeninhalt, abgesehen von der symbolischen Form, ist der: Der Prophet verkündet die schwere Belagerung der Stadt, V. 1—3 u. V. 7, weist darauf hin, daß sie die verdiente Strafe sey für eine 390jährige und besonders in den letzten 40 Jahren noch gesteigert hervorgetretene Abtrünnigkeit des Volkes, V. 4—6, schildert den Zustand während der Belagerung als einen solchen in Hunger und Kummer, V. 8—11 und V. 16. 17, und weist darauf hin, daß das Ende der Belagerung das Exil seyn werde, V. 12—15.

In V. 1—3 erhält der Pr. den Befehl, die Belagerung der Stadt vorzubilden. V. 1. Und du, Menschensohn, nimm dir einen Ziegel und lege ihn vor dich und male darauf eine Stadt, Jerusalem. V. 2. Und mache dawider eine Belagerung und baue dagegen Thürme und schütte auf dagegen einen Wall und errichte dagegen Lager und setze dawider Mauerbrecher ringsum. V. 3. Und du nimm dir eine eiserne Pfanne und mache sie zur eisernen Mauer zwischen dir und zwischen der Stadt und richte dein Angesicht gegen sie und sie komme in Belagerung und du sollst sie bedrängen: ein Zeichen ist das für das Haus Israel.

Der Pr. erhält in V. 1 zunächst nur den Auftrag, eine Stadt zu malen. Die nähere Bestimmung gibt erst das folgende. Jerusalem, daran sollte man von allen Städten der Erde zuletzt denken, wenn es sich um eine vom Herrn zu belagernde Stadt handelt. Nach Jerusalem ist gleichsam ein Ausrufungszeichen zu denken. Wie arg muß sie's getrieben, wie völlig muß sie aus der Art geschlagen seyn, wenn der Herr solches mit ihr vorhat! Dem Ziegelsteine gehört blos das Bild der Stadt an. Das in V. 2 Erwähnte ist nicht auf dem Ziegelsteine gezeichnet, sondern wird gegen die durch ihn repräsentirte Stadt gerichtet. — „Und mache dawider eine Belagerung"*) V. 2: wie der Pr. gegen „sie", das durch den Ziegelstein repräsentirte Jerusalem, Belagerung geben oder anstellen soll, zeigt das Folgende, welches sich hiezu verhält, wie das Besondere zum Allgemeinen**). Schon hier liegt klar

---

*) מָצוֹר, Belagerung, vergl. V. 7.

**) דָּיֵק bedeutet die Belagerungsthürme. Das nur in der exilischen Zeit vorkommende Wort ist ohne Zweifel aus dem Aramäischen entnommen

vor, daß die symbolische Handlung dem Gebiete der Innerlichkeit angehört, wo es sich dann auch erklärt, daß der Pr. nur über den göttlichen Befehl berichtet, ohne der Ausführung zu gedenken. Aeußerlich vorgenommen würde die Handlung einen ziemlich kindlichen Eindruck gemacht haben, da die irgend entsprechenden Darstellungsmittel dem Propheten fehlten, auch die Belagerungsanstalten gegen eine durch einen einzigen Ziegelstein repräsentirte Stadt sehr winzig sich darstellen mußten. Es ist nicht zu übersehen, daß der Pr. in Tel Abib, dem kleinen obscuren Orte, nur ein Häuflein der Exulanten um sich hatte, während seine Mission, wie die aller Propheten, an ganz Israel ging, mit Einschluß der noch im Vaterland befindlichen Hauptmasse. Daraus folgt, daß die schriftstellerische Wirksamkeit für ihn unbedingt die Hauptsache war, ganz anders wie bei Jeremias, der im Mittelpunkte der Nation weissagte. In Bezug auf die schriftstellerische Thätigkeit aber war es ganz gleichgültig, ob die symbolische Handlung äußerlich vorgenommen wurde oder nicht. Im Folgenden treten der äußerlichen Auffassung noch unüberwindlichere Schwierigkeiten entgegen. Die symbolischen Handlungen des Ez. sind nur lebhaft ausgeführte Bilder, darauf berechnet, auf die Phantasie einen unauslöschlichen Eindruck zu machen. — Die Propheten nach der Doppelseitigkeit ihrer Berufsstellung, als Mittler zwischen Gott und dem Volke, repräsentiren in ihren symbolischen Handlungen abwechselnd Gott und das Volk. In V. 3 vertritt der Pr. die Stelle Gottes Dies ersehen wir daraus, daß er die Stadt belagern soll. Der Belagernde aber kann niemand anders seyn, als der Herr, dessen Werkzeug die Chaldäer sind. Die Pfanne, welche der Pr. als eiserne Wand zwischen sich und die Stadt setzen soll, ist Verkörperung des Ausspruches, Jes. 59, 2: „eure Missethaten scheiden zwischen euch und eurem Gotte", und die Stelle muß unverständlich bleiben, wenn man nicht auf diesen Schlüssel zurückgeht. Bei der Pfanne

---

und wahrscheinlich der Chaldäische term. techn. Jesaias in C. 23, 13 hat dafür בחיניס. Das Wort kommt immer nur im Singul. vor und bezeichnet somit nicht den einzelnen Thurm, sondern das Ganze der Belagerungsthürme, worauf auch das ringsum in Jerem. 52, 4. hinführt.

ist nur das Eine ins Auge zu fassen, daß sie eisern ist, nicht die schwarze Farbe, die bezeichnet werden müßte, wenn sie ins Auge gefaßt werden sollte. Mit dem eisernen Topfe des Jeremias in C. 1, 13 hat die Pfanne hier nichts zu thun. Auch der „practische Nebenzweck", in der Pfanne den Aschkuchen zu bereiten, V. 12 ist nur eine Erfindung der Ausleger, deren Phantasie bei diesem Cap. übermäßig geschäftig gewesen ist. „Gegen sie", das bezieht sich auf die Stadt, nicht auf die Pfanne. In dem ersten Theile des V. die Versagung göttlicher Hülfe, die der Stadt, welche Jesaias in C. 29, 1 als Ariel, der Löwe Gottes, die Stadt, da David lagerte, bezeichnet, nicht fehlen könnte, wenn sie nicht durch ihre Sünden den von sich getrieben hätte, der vormals in ihren Palästen bekannt war als Burg, Ps. 48, 4; in dem zweiten Theile sagt er, daß Gott selbst der Angreifende ist.

In V. 4—6 die Schuld, wodurch Jerusalem solche Heimsuchung über sich herbeigerufen hat. V. 4. Und du liege auf deiner linken Seite und lege die Missethat des Hauses Israel auf sie; während der Zahl der Tage, da du liegen wirst auf ihr, sollst du auf dich nehmen ihre Missethat. V. 5. Und ich gebe dir die Jahre ihrer Missethat zu eben so vielen Tagen, 390 Tage, und du nimmst auf dich die Missethat des Hauses Israel. V. 6. Und hast du diese zu Ende gebracht, so legst du dich zweitens auf deine rechte Seite und nimmst auf dich die Missethat des Hauses Juda 40 Tage, also daß auf jedes Jahr ein Tag kommt, gebe ichs dir.

Der Pr. vertritt bei dieser neuen Wendung der symbolischen Handlung die Stelle Israels. Er liegt 390 Tage auf seiner linken Seite und bildet also die Strafe ab, welche Israel für seine 390jährige Schuld zu erleiden hat. Die Missethat auf sich nehmen, (nicht tragen, das heißt das Verbum nie), heißt stets sie büßen, die Strafe dafür erleiden. Die Stellvertretung ist hier aber eine rein symbolische, nicht eine reale, wie bei dem Knechte Gottes in Jes. 53. Daß der Prophet die Missethat auf sich nimmt, ist hier nur eine Vorausdarstellung der in der Wirklichkeit Israel treffenden Strafe. Die linke Seite kommt hier als die minder edle in Betracht. Die rechte Seite wird aufbehalten für die symbolische Darstellung der schwersten Schuld, das frevel-

hafte Widerstreben des Volkes gegen den letzten Versuch zu seiner Rettung. Daß hier nicht von einer äußerlich vorgenommenen symbolischen Handlung die Rede seyn kann, liegt schon an sich zu Tage. Die, welche das Gegentheil behaupten, mögen einmal die Probe machen, 390 Tage unausgesetzt auf der linken Seite zu liegen, und in diesem Zustande auch als Belagerer zu agiren V. 7, Brot zu bereiten V. 9, und Kuchen zu backen V. 12. Und was wäre denn bei dieser jedenfalls enormen Kraftanstrengung herausgekommen! Die Situation hätte eine lächerliche Seite gehabt und der Prophet würde bald zum Kinderspott geworden sein. Die reine Innerlichkeit wird auch noch bezeugt durch V. 9, wonach die ganze Zeit 390 Tage beträgt, die 40 Tage des Liegens auf der rechten Seite also in die 390 Tage des Liegens auf der linken fallen müssen, was bei der äußerlichen Darstellung unmöglich ist. 390 Tage auf der linken Seite, 40 Tage auf der rechten, und doch im Ganzen nur 390 Tage, das ist ein Räthsel, dessen Lösung nur gelingen kann, wenn die reine Innerlichkeit des Vorganges anerkannt wird. Gedankenbilder sind verträglich und nicht exclusiv, wie die körperlichen Handlungen. Das Zusammenfallen der 40 Tage mit dem Schlusse der 390 wird auch durch die Sache selbst erfordert, da die 390 Jahre an die Zeit der Belagerung Jerusalems heranreichen, also hinter ihnen für die 40 Jahre kein Raum bleibt.

Das Liegen des Pr. ist Abbild des elenden Darniederliegens des Volkes während der Zeit der in V. 1—3 geschilderten Belagerung. Da diese Jerusalem treffende Belagerung abgebildet werden soll, so können die zehn Stämme nur in sofern in Betracht kommen, als sie Theil des Gesammtisrael sind, welches in der Zeit der Propheten nur in Juda fortexistirte, das die Strafe für die Gesammtschuld leiden mußte, vergl. zu C. 23, 45, wo dieselbe Anschauung vorliegt. Juda büßt nicht für die fremde Schuld, sondern in ihm kommt die Gesammtschuld der beiden Häuser zur Reife, des ganzen Hauses Israel, welches jetzt allein durch Juda repräsentirt wird. Denn die zehn Stämme waren damals, soweit sie ins Exil weggeführt worden (was im Lande zurückgeblieben, hatte sich an Juda angeschlossen), abgeschnittene Reben, die nur

dann wieder Bedeutung erhalten konnten, wenn sie von neuem in den Weinstock eingepfropft wurden.

Den Anfangspunkt für die 390 Jahre haben wir in 2 Chron. 12, 1 vergl. mit 2 Chron. 11, 17. In den drei ersten Jahren Rehabeams erwachte in Juda, an das sich die Gottesfürchtigen aus den zehn Stämmen angeschlossen hatten, ein lebhafter theokratischer Eifer: „Sie wandelten in dem Wege Davids und Salomos drei Jahre". Aber nach Ende dieser drei Jahre zeigte sich, auf die große Menge gesehen, dieser aus der Opposition gegen den Abfall der zehn Stämme hervorgegangene Eifer als ein Strohfeuer: „Und es geschah, so wie das Reich Rehabeams befestigt war und er stark geworden, verließ er das Gesetz des Herrn und ganz Israel mit ihm". Das ist das verhängnißvolle Jahr des Sündenfalls der ganzen Nation. Bei den zehn Stämmen erfolgte der Sündenfall schon mit dem Regierungsantritte Jerobeams. Ganz Israel aber wurde erst drei Jahre später abtrünnig. Von da an bildet das Verderben ein großes Continuum, das nur theilweise und unvollständige Unterbrechungen erleidet. Diese lange Zeit des Abfalls muß jetzt abgebüßt werden, abgebüßt zunächst durch die harte und langwierige Belagerung der Hauptstadt, auf welche sich die Strafe concentriren muß, wie sich die Sünde in ihr concentrirt hatte.

Die Berechnung der 390 Jahre geht sehr einfach von Statten. „Alle Jahre der Könige von Juda", sagt Vitringa*), „von der Gründung des Tempels oder von dem vierten Jahre Salomos an bis zur Zerstörung des Staates unter Zedekias, dem letzten Könige, ergeben nach den Zahlangaben in den Büchern der Könige zusammengerechnet die Summe von 430 Jahren 6 Monaten. Diese Jahreszahl stimmt merkwürdig überein mit den 390 Tagen bei Ezechiel, während deren der Prophet die Missethat Israels tragen soll, C. 4, 9. Denn diese Tage stellen symbolisch eben so viele Jahre dar, während deren die Juden dem wahren Gottesdienste entsagten, beginnend mit dem vierten Jahre Rehabeams, in dem Juda und Israel anfingen, von Gott abzufallen. Werden

*) In der trefflichen und bis jetzt noch unübertroffenen hypotyposis historiae et chronol. sacrae, die wohl einen neuen Abdruck verdiente, S. 31.

von den 430 Jahren die 37 Salomos seit Gründung des Tempels und die drei Rehabeams abgezogen, so bleiben 390".

Die den 390 Jahren entsprechenden 390 Tage beziehen sich nur auf die Zeitdauer der Schuld Israels: sie sollen nicht die eigentliche Zeitdauer der Belagerung angeben, sondern nur im Allgemeinen darauf hinweisen, daß dieselbe eine langwierige seyn wird. Das erhellt aus den 40 Tagen für die 40 Jahre in V. 6, die man nur auf die Schuld beziehen kann. Die Belagerung hat auch länger gedauert als 390 Tage. Sie begann am zehnten Tage des zehnten Monates des neunten Jahres des Zedekias und ging bis zum neunten Tage des zweiten Monates im elften Jahre.

Der Gegensatz des Hauses Juda's in V. 6 gegen das Haus Israel in V. 4 ist nicht der Juda's und der zehn Stämme, sondern der Juda's und des Gesammtvolkes: das Haus Israel ist ja noch unmittelbar vorher in V. 3 als Bezeichnung der zur Zeit des Pr. in Juda sich darstellenden Gesammtheit des Volkes vorgekommen. 390 Jahre die Gesammtschuld, dann noch 40 Jahre (von diesen 390) besondere Verschuldung: die Verschmähung der Gnade Gottes in der Erweckung des Josias, des Königes, von dem es heißt: „Seines gleichen war vor ihm kein König gewesen, der so von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften sich zum Herrn bekehrte", 2 Kön. 23, 25 und die Vereitelung des letzten Versuches, der durch Jeremias gemacht wurde. Den Anfang der vierzig Jahre bildet das dreizehnte Jahr des Josias, in welchem Jeremias, kurz nach dem Beginnen der Reformation des Josias (2 Chron. 34, 3) zuerst als Prophet auftrat. Vierzig Jahre, so lange währte die Wirksamkeit des Jeremias bis zur Zerstörung der Stadt*).

In V. 7 nimmt der Pr. wieder dieselbe Stellung ein, wie in V. 3. Die Stelle Jehovas vertretend, belagert er Jerusalem. „Und auf die Belagerung**) Jerusalems sollst du richten dein Angesicht und dein Arm soll entblößt seyn und du weissagst gegen

---

*) Michaelis bibl. Hebr. praef. ad Jer. §. 4.
**) L.: wider das belagerte Jerusalem.

sie." Der entblößte, ausgereckte, nicht im Busen ruhende Arm gehört den tapfer kämpfenden an. Die Weissagung geschieht eben durch diese Gesten, welche die bevorstehende Belagerung ankündigen. Der liegende Zustand ist zur Action durchaus nicht geeignet, und wir haben hier einen unvereinbaren Widerspruch, wenn die symbolische Handlung als eine äußerlich vorgenommene betrachtet wird. Der V. ist bloße Wiederaufnahme von V. 1—3, zur Hinweisung darauf, daß die dortige darstellende Thätigkeit des Pr. durch die in V. 4—6 berichtete nicht aufgehoben wird. Nachdem dieser Zweck erreicht worden, knüpft der Pr. in V. 8 f. wieder an V. 6 an, und entwickelt weiter, was das Volk bei der Belagerung zu leiden hat. Die beiden Seiten, die der Pr. darzustellen hat, verhalten sich wie Action und Passion.

In V. 8—11 die Schrecken der Belagerung. V. 8. Und siehe, ich lege dir Stricke an und du sollst dich nicht wenden von einer Seite auf die andere, bis du die Tage deiner Belagerung vollendet hast. V. 9. Und du nimm dir Weizen und Gerste und Bohnen und Linsen und Hirse und Spelz und thue sie in Ein Gefäß und mache sie dir zum Brote für die Zahl der Tage, da du auf deiner Seite liegst, 390 Tage sollst du es essen. V. 10. Und deine Speise, die du essen wirst, sollst du nach dem Gewichte essen, zwanzig Seckel auf den Tag, von Zeit zu Zeit sollst du sie essen. V. 11. Und Wasser nach dem Maaße sollst du trinken, das Sechstheil des Hin, von Zeit zu Zeit sollst du es trinken.

Der Pr. stellt in V. 8 wieder das Volk dar. Die Stricke, die der Herr ihm anlegt, sollen ihn von jeder Bewegung abhalten. Vorgebildet wird der gebundene Zustand der Belagerten, die Erfolglosigkeit aller Versuche, zu einer freieren Bewegung zu gelangen. Daß der Prophet hier eine passive Rolle spielt, daß die Tage der Belagerung die Tage sind, da er belagert wird, zeigt schon die Erwähnung der Seite, die nach V. 4—6 nur bei der Vorbildung des Leidens des Volkes in Betracht kam. Von der Nebenhandlung des Liegens auf der rechten Seite wird hier, wie auch in V. 9, abstrahirt, oder vielmehr die ganze Unterscheidung von rechter und linker Seite wird aufgegeben. — In V. 9 ist der Gedanke: die Bewohner Jerusalems werden auf schmale Kost gesetzt

werden. Die genannten Nahrungsmittel sind, für sich betrachtet, ganz gut. Der Punct, auf den es ankommt, ist, daß sie in Ein Gefäß gethan werden. Das zeigt, daß man von jedem nur ein wenig hat, daß man Alles zusammennehmen muß. Nicht die Qualität der Nahrung, sondern die geringe Quantität wird auch in V. 10 ins Auge gefaßt*). — Brot nach dem Gewichte essen, V. 10, und nicht satt werden, erscheint 3 Mos. 26, 16 unter den Strafen des abtrünnigen Volkes. Von Zeit zu Zeit, nicht nach Maaßgabe des Hungers, sondern in bestimmten Fristen, die danach zu bemessen sind, daß das Leben nothdürftig erhalten werden kann.

In V. 12—15 ein neues Moment. Im vorigen die Kärglichkeit der Nahrung, hier die Unreinheit. Das Erste bezieht sich auf die Belagerung, das Zweite auf den Zustand nach der Belagerung, den Aufenthalt der Wegzuführenden im heidnischen Lande. Man darf nicht blos bei der äußerlichen Levitischen Unreinigkeit stehen bleiben, man muß zugleich zu dem dadurch Bedeuteten aufsteigen. Die sittliche Unreinheit der Heidenwelt war in ihrem massenhaften Entgegentreten für solche schwer zu tragen, die in der Heimath selbst eine sehr laxe Stellung zu den Geboten Gottes eingenommen hatten. V. 12. Und den Gerstenkuchen, den du essen wirst**), den sollst du mit Menschenkoth backen vor ihren Augen. V. 13. Und der Herr sprach: also werden essen die Kinder Israel ihr Brot unrein***) unter den Heiden, wohin ich sie verstoßen werde. V. 14. Und ich sprach: ach, Herr Jehova, siehe meine Seele ward nicht verunreinigt, und Aas und Zerrissenes habe ich nicht gegessen, von meiner Jugend an und bis jetzt, und nicht kam in meinen Mund ekelhaftes Fleisch. V. 15. Und er sprach zu mir: siehe, ich gestatte dir Rindermist statt des Menschenkothes, daß du dein Brot darauf bereitest.

Daß der Menschenkoth, V. 12, der schon in 5 Mos. 23, 13—15 als im höchsten Grade unrein erscheint, nicht der Speise beige-

*) חטין mit chaldäischer Endung nur hier: bei Gerste und Linsen der hebräische Plural. Die Erklärung liegt wahrscheinlich darin, daß Weizen bei den Exulanten das gewöhnliche Nahrungsmittel war. Da drängt sich also die Chald. Form hervor.

**) L.: Gerstenkuchen sollt du essen, die du.

***) L.: ihr unrein Brot.

mischt werden, sondern als Feurung dienen soll, zeigt das darauf in V. 15. Der Gerstenkuchen hier hat mit dem Topfe in V. 9 gar nichts zu schaffen. Dieser ist abgethan. — V. 13 und 14 dienen dazu, den Horror vor dem bevorstehenden Zustande zu steigern. Die Concession stellt das Widrige des Zustandes nur noch mehr ins Licht.

In V. 16 und 17 kehrt der Schluß zu dem Hauptgedanken zurück, dem, was sie bei der Belagerung selbst zu erleiden haben. V. 16. Und er sprach zu mir: Menschensohn, siehe, ich zerbreche den Stab des Brotes in Jerusalem und sie essen Brot nach dem Gewichte und in Kummer, und Wasser nach dem Maaße und in Entsetzen werden sie trinken. V. 17. Auf daß sie Mangel haben an Brot und an Wasser, und sie entsetzen sich alle mit einander und verschmachten in ihrer Missethat.

Angespielt wird auf 3 Mos. 26, 26: „da ich euch zerbreche den Stab des Brotes", und V. 39: „und die unter euch übrig bleiben, werden verschmachten in ihrer Missethat". Der Kummer bewegt sich besonders um die Frage: was sollen wir essen, was sollen wir trinken? Das Entsetzen hat die verzweifelte Lage zum Gegenstande.

C. 5.

Der Pr. weissagt zuerst das Verderben Jerusalems durch eine neue symbolische Handlung, V. 1—4, und schildert es dann in V. 5—17 in gewöhnlicher prophetischer Rede, die nach V. 12 als Ausdeutung der symbolischen Handlung zu betrachten ist. Die Handlung ruht auf Jes. 7, 20: „an diesem Tage wird scheeren der Herr durch ein Scheermesser gemiethet jenseits des Euphrat, durch den König von Assur, das Haupt und das Haar der Füße und auch den Bart wird er wegnehmen". Der Leib stellt da das Volk dar. Die Haare bezeichnen die Menschen, die Barthaare die Fürsten mit dem Könige an ihrer Spitze: der Bart gilt dem Orientalen als die Manneszierde. Die Stelle, welche dort der König von Assur, nimmt hier der König von Babel ein; dieser, der damalige Inhaber der Weltmacht jenseits des Stromes, soll

die Weissagung des Jesaias, die hier nur wiederaufgenommen wird, zur vollendeten Erfüllung führen. Diese Weissagung, veranlaßt durch die unvorsichtige Verbindung, welche Ahab mit der transeuphratensischen Weltmacht eingehen wollte, stellt das Ganze der Leiden vor Augen, welches diese Weltmacht über Juda bringen wird. Daß der König von Assur das Ganze dieser Weltmacht repräsentirt, wird in ihr ausdrücklich gesagt, indem seiner erst nach der Erwähnung der transeuphratensischen Macht gedacht wird. Von Assur in seiner geschichtlichen Besonderheit erwartet Jesaias nie eine Catastrophe von so durchgreifender Bedeutung. Er tritt vielmehr denjenigen entgegen, welche von ihm solches befürchteten. Ueberall ist es bei ihm Babel, welches das Werk vollendet, das Assur nur anbahnen sollte. Vergl. z. B. C. 39.

Aeußere Ausführung hat auch hier ihre Schwierigkeiten. Sich mit einem Säbel zu rasiren, an Kopf und Bart, so daß gar keine Haare übrig bleiben, ist gewiß eine sehr schwierige Aufgabe, zumal für einen Mann von vorwiegender Innerlichkeit, der in solchen Manipulationen nicht geschickt zu sein pflegt. Und dann würde die Sache bei der äußeren Ausführung ins Lächerliche gerathen und der ernste Eindruck würde zurücktreten. Daß wir hier blos ein lebhaft ausgeführtes Bild vor uns haben, zeigt sich auch in V. 2. Da drängt sich die Sache hinter dem Bilde hervor, es ist von den Tagen der Belagerung die Rede, von den Umgebungen Jerusalems. Bei einer äußeren Repräsentation würden Bild und Sache ganz auseinander treten.

C. 5, 1. Und du, Menschensohn, nimm dir ein scharfes Schwert, als Scheermesser sollst du es dir nehmen, und du lässest es fahren über dein Haupt und dein Kinn, und nimmst dir eine Gewichtwage und vertheilest die Haare. V. 2. Ein Drittheil sollst du in der Flamme verbrennen inmitten der Stadt, wenn die Tage der Belagerung zu Ende sind, und das andere Drittheil nimmst du und schlägst es mit dem Schwerte ringsum sie (Jerusalem) und ein Drittheil zerstreust du für den Wind und Schwert will ich ziehen hinter ihnen. V. 3. Und du nimmst von dort ein wenig an Zahl und bindest sie in deine Zipfel. V. 4. Und von ihnen sollst du ferner nehmen und sie werfen inmitten

des Feuers und sie verbrennen im Feuer, davon wird Feuer ausgehen zu dem ganzen Hause Israel.

Das Schwert wird in V. 1 im eigentlichen Sinne genommen werden müssen, da hinzugefügt wird, daß es die Dienste eines Scheermessers thun soll, also nicht selbst ein Scheermesser seyn kann, auch gleich in V. 2 das Schwert im eigentlichen Sinne steht. Das Schwert bildet hier zunächst Gottes Racheschwert ab, 5 Mos. 32, 41, die von ihm zu verhängende Strafe. Das Schwert Nebucadnezars kommt hier nur als Erscheinungsform des Schwertes Gottes in Betracht, wie es ja auch in der Grundst. des Jesaias heißt: „der Herr wird scheeren". Der Pr. bildet in seinen symbolischen Handlungen überall nur das Thun Gottes oder das Thun und Leiden des Volkes ab. Auch in C. 4, wo der Pr. Jerusalem belagert, kommt Nebucadnezar nur an zweiter Stelle in Betracht. Gott ist es, der nach V. 2 spricht: „das Schwert will ich ausziehen hinter ihnen". Die Wage des Gewichtes ist eine mit Gewichten versehene Wage. Als Symbol der die Strafe abmessenden göttlichen Gerechtigkeit erscheint die Wage schon in Jes. 28, 17. Je nach dem Resultate des Wiegens werden die Haare zu verschiednem Schicksale vertheilt. Kurz und gut Chr. B. Michaelis: „Das Scheermesser ist die göttliche Rache, die Wage die Billigkeit derselben, die Haare sind die Juden, die Theilung die jedem zugetheilten Strafen." — Das gemeinsame Schicksal aller ist in V. 2, daß sie von dem Volkskörper abgelöst werden, verschieden aber sind die Weisen der Ablösung. Die Flamme*) kann nach den Worten: „wenn die Tage der Belagerung zu Ende sind"**) nur der Brand des von den Feinden angezündeten Jerusalems seyn. V. 12, wo das erste Drittheil aus solchen besteht, welche innerhalb der Stadt an Pest und Hunger sterben, während der Belagerung, vereinigt sich mit unserer St. durch die Annahme, daß die Flamme die Leichname verzehrt, so daß also die beiden Stellen auseinander zu ergänzen sind. Für das Symbol gehört die Flamme, weil nur diese, nicht Pest

*) אוּר Flamme, nicht Feuer, vom Feuer unterschieden Jes. 50, 11.

**) Daß nur so erklärt werden kann, zeigt Jerem. 25, 12: „und es geschieht, wenn 70 Jahre voll sind", d. h. zu Ende sind.

und Hunger zu dem Bilde der Haare paßt. Die Ergänzung aber muß in der gewöhnlichen prophetischen Rede nachgebracht werden, weil sonst das Mißverständniß zu nahe läge. Seuche und Hunger spielen auch sonst in den Drohungen des Pr. gegen Jerusalem eine zu bedeutende Rolle, als daß sie der Sache nach hier übergangen sein könnten. Daß die Flamme nur die Leichname derjenigen verzehrt, welche früher bereits gestorben sind, das liegt übrigens auch darin, daß diesem Drittheil die erste Stelle angewiesen wird. — Das zweite Drittheil sind diejenigen, die rings um die Stadt bei den Ausfällen, beim Suchen der Nahrung oder bei dem Versuche der Flucht umkommen. Das Schwert, im Unterschiede von der Flamme und dem Winde, bezeichnet hier den von Gott verhängten Tod durch Feindeshand, steht also enger wie in V. 1, wo es überhaupt Symbol der göttlichen Rache ist. — Wie das erste Drittheil der Flamme zu Theil wird, das zweite dem Schwerte, so wird das dritte dem Winde zu Theil: es sind die Flüchtlinge und besonders die Gefangenen, die nach allen vier Winden zerstreut werden. Mit der Zerstreuung ist aber bei ihnen die Sache noch nicht abgemacht. Gottes Schwert, seine Rache verfolgt sie auch in die Zerstreuung hinein. Die Grundst. ist hier 3 Mos. 26, 33: und ich will euch zerstreuen unter den Heiden und ziehe aus hinter euch das Schwert. — „Von dort", V. 3, von dem letzten Drittheil. „Wenige an Zahl", solche, die von dem Schwerte zu Ende von V. 2 verschont geblieben sind. Das Binden der wenigen übrig gebliebenen Haare in die Rockzipfel bedeutet die zärtliche Fürsorge, die der Herr für den Rest seines Volkes tragen und daß er sie aus der Zerstreuung sammeln und in die Heimath zurückführen wird. — „Aber auch von ihnen sollst du ferner nehmen und sie ins Feuer werfen" V. 4: das setzt voraus, daß auch unter diesem Reste, der Anfangs, wie Gottes Fürsorge zeigt, besser gewesen war, später das Verderben wieder so hervorbrechen wird, daß Gottes Rache sich noch einmal in furchtbarer Weise geltend machen muß. Was dieser Rache anheim fällt, ist aber nicht der ganze „Rest": es heißt: von ihnen, das setzt voraus, daß neben diesen Objecten des göttlichen Gerichtes eine Auswahl vorhanden ist, die nicht dem göttlichen

Gerichte verfällt. Doch ist diese Auswahl numerisch nur unbedeutend, eine bloße Minorität, eine „kleine Herde". Das zeigen die Worte: von ihm (s. v. a. von ihnen, die numerische Vielheit wird in eine ideale Einheit zusammengefaßt mit Bezug auf das einigende Band der schlechten Gesinnung, wodurch sie verbunden sind) wird Feuer ausgehen zu dem ganzen Hause Israel. Die Partei ist so zahlreich, daß die Rache, die über sie ergeht, das Volk als solches trifft.

Wir haben hier die Ankündigung eines zweiten vernichtenden Gerichtes, welches nach dem Chaldäischen über das durch Gottes Gnade wiederhergestellte Volk ergehen wird, den Grundriß desjenigen, was nach dem eingebrochenen Chaldäischen Gerichte Sacharja in C. 5 und besonders in C. 11, der eigentlich classischen Stelle, weiter ausführt, wie nicht minder auch der nachexilische Maleachi, zugleich die Andeutung einer kleinen Herde, welche von diesem neuen nationalen Gerichte nicht getroffen wird, eine Andeutung, die gleichfalls bei Sacharja ihre Ausführung findet. Dem Ezechiel ist in dieser Verkündung schon Jesaias vorangegangen, der centrale Prophet, bei dem alle Seiten der Verkündung der Zukunft entweder entfaltet oder im Keime sich vorfinden. Er sagt in dem merkwürdigen Grundrisse der Schicksale des Volkes Gottes in C. 6, nachdem er die erste große Catastrophe geweissagt, wie sie bei der Zerstörung der Stadt durch die Chaldäer und der Wegführung des Volkes eintrat: „und noch ist ein Zehntheil im Lande, aber es wird wiederum vernichtet, doch gleich der Terebinthe und der Eiche, bei deren Fällen ein Sproß bleibt von ihnen, also ist heiliger Same ihr Sproß". Das sind Weissagungen, Angesichts deren man die Hände falten muß. Sie enthalten das Gericht über den Versuch Hitzigs, sich der lästigen Weissagungen Ezechiels, deren Erfüllung noch in seine Lebenszeit fällt, durch die Annahme zu entledigen, der Pr. habe eine Copie der Geschichte sich als Weissagung beigelegt.

Das Feuer hier ist nicht blos Symbol des göttlichen Zornes, es weist darauf hin, daß bei dieser Catastrophe ebenso wie bei der ersten, der göttliche Zorn auch in materiellem Feuer erscheinen wird, wie das bei der Römischen Zerstörung wirklich geschah.

Man wird das Feuer hier nicht von der Flamme in V. 2 losreißen dürfen.

Mit V. 5 beginnt die weitere Ausführung der in der Beschreibung der symbolischen Handlung oder vielmehr in der Mittheilung des Befehles zu derselben (denn die Ausführung wird auch hier nicht beschrieben, weil die Handlung dem Gebiete der Innerlichkeit angehört, auf dem kein Unterschied zwischen Befehl und Ausführung ist) enthaltenen Gedanken in eigentlicher Rede. Dem Volke wird seine Strafe und seine Schuld vor Augen gestellt.

V. 5. Also spricht der Herr Jehova: dies Jerusalem, in die Mitte der Völker setzte ichs und ringsum es Länder. V. 6. Und es widerstrebte meinen Rechten böser denn die Heiden*) und meinen Satzungen schlimmer denn die Länder, welche rings um sie, denn meine Rechte verachteten sie und in meinen Satzungen wandelten sie nicht. V. 7. Darum spricht also der Herr Jehova: weil ihr tobet mehr denn die Heiden**), welche ringsum euch, nach meinen Satzungen wandelt ihr nicht, und nach den Rechten der Heiden, welche rings um euch sind, thut ihr nicht***). V. 8. Darum spricht also der Herr Jehova: siehe so komme auch ich über dich und halte in deiner Mitte Gerichte vor den Augen der Heiden. V. 9. Und ich thue in dir, was ich nicht gethan und desgleichen ich nicht ferner thun werde, wegen aller deiner Gräuel. V. 10. Darum werden Väter Söhne fressen und Söhne werden ihre Väter fressen, und ich halte in dir Gerichte und ich zerstreue deinen ganzen Ueberrest nach allen Winden. V. 11. Darum, so wahr ich lebe, spricht der Herr Jehova, fürwahr weil du mein Heiligthum verunreinigtest durch alle deine Scheusale und durch alle deine Gräuel, so will auch ich davon thun†) und mein Auge soll sich nicht erbarmen und auch ich will nicht schonen. V. 12. Ein Drittheil von dir sollen an der Seuche sterben

*) L.: Sie aber hat mein Gesetz verwandelt in gottlose Lehre mehr denn die Heiden.

**) L.: Weil ihrs mehr machet denn die Heiden.

***) L.: sondern nach der Heiden Weise thut, die um euch her sind.

†) L.: will ich dich auch zerschlagen.

und durch Hunger vergehen in deiner Mitte, und ein Drittheil sollen durch das Schwert fallen rings um dich, und ein Drittheil will ich nach allen Winden zerstreuen, und das Schwert ausziehen hinter ihnen. V. 13. Und es vollendet sich mein Zorn und ich lasse ruhen meinen Grimm auf ihnen und ich schaffe mir Befriedigung, und sie erfahren, daß ich der Herr geredet habe in meinem Eifer, wenn ich vollende meinen Grimm an ihnen. V. 14. Und ich will dich geben zur Trümmer und zur Schmach unter den Heiden, welche rings um dich, vor den Augen aller Vorübergehenden. V. 15. Und sie wird zur Schmach und zum Schimpfe, zur Warnung und zum Entsetzen der Heiden, welche rings um dich, wenn ich in dir Gerichte halte in Zorn und in Grimm und grimmigen Strafen: ich der Herr hab es geredet. V. 16. Wenn ich sende die Pfeile des Hungers, die bösen, auf sie, welche gereichen zum Verderben, die ich senden werde euch zu verderben, und Hunger will ich mehren über euch und ich zerbreche euch den Stab des Brotes. V. 17. Und ich sende auf euch Hunger und böse Thiere und sie machen dich kinderlos, und Pest und Blut soll über dich kommen, und Schwert will ich bringen über dich: ich der Herr hab es geredet.

Jerusalem ist nicht geographisch der Mittelpunct der Völker und Länder, das kommt in der Schrift nie vor und würde für den Zweck des Propheten nicht in Betracht kommen, sondern theologisch: es ist das von Gott durch seine Offenbarung bereitete Mustervolk, die von ihm gegründete Gemeinde der „Rechtschaffenen", Jeschurun, damit es sein Licht in die umgebende heidnische Finsterniß ausstrahle und seinem Gotte zur Ehre gereiche und zu ihm hinlocke. Moses spricht 5 Mos. 4, 5—6 zu Israel: siehe ich habe euch gelehret Gebote und Rechte, wie mir der Herr mein Gott geboten hat, daß ihr also thun sollt im Lande, darein ihr kommen werdet. So behaltets nun und thuts. Denn das wird eure Weisheit und Verstand seyn bei allen Völkern, wenn sie hören werden alle diese Gebote, daß sie müssen sagen: ei, welch weise und verständige Leute sind das, und ein herrlich Volk. Bei Jesaias in C. 42, 19 erscheint es als der Bote, den der Herr sendet, seine Mission inmitten der Heidenwelt.

Entsprechend ist auch, was Christus von der Gemeinde des N. B., der legitimen Fortsetzung Jerusalems sagt: „ihr seyd das Licht der Welt, es kann eine Stadt nicht verborgen seyn, die auf dem Berge liegt", Mt. 5, 14. Ebenso was Petrus sagt: „auf daß ihr die Tugenden des verkündigt, der euch aus der Finsterniß berufen hat zu seinem wunderbaren Lichte". — Zu V. 6, wo Jerusalem vorgeworfen wird, daß es ärger in ihm zugehe, wie unter den Heiden, ist 1 Cor. 5, 1 zu vergl.: „es geht ein Geschrei, daß eine Hurerei unter euch ist, da auch die Heiden nicht von zu sagen wissen". — Die Worte in V. 7: „weil ihr tobet mehr als die Heiden, beziehen sich auf den Anfang von Ps. 2, wo das Toben der Heiden gegen den Herrn, ihre freche Empörung geschildert wird. In C. 11, 12 wird ihnen vorgeworfen: und nach den Rechten der Heiden, welche rings um euch, habt ihr gethan. Hier ist der Vorwurf ein anderer: sie sind in ihren Sitten vielfach noch unter die Heiden herabgesunken, vgl. V. 6, wonach sie böser sind als die Heiden. Dieser V. sichert die Negation. Die St. ist wichtig, weil sie von der Anschauung ausgeht, daß die Heiden ein in das Herz geschriebenes Gesetz haben, aus dem löbliche Rechte hervorgehen, Röm. 2, 14. 15. — „Vor den Augen der Heiden", V. 8, unter denen der Name des wahrhaftigen Gottes durch den schlechten Wandel seiner Bekenner geschändet wird, Röm. 2, 24, so daß er durch die exemplarische Bestrafung seine Ehre wieder herstellen muß. — Die Worte in V. 9: „und dergleichen ich nicht ferner thun werde" geben keine Beruhigung für die entartete Christenheit. Die göttliche Gerechtigkeit bleibt stets gleich energisch. Gleiche Schuld muß gleiche Strafe nach sich ziehen, und die Verantwortlichkeit ist unter dem N. B. noch schwerer. Nur das wird gesagt, das Gericht über das entartete Israel werde Seiten darbieten, die sich sonst nicht wieder finden, es werde einzig in seiner Art seyn, ein Unicum in der Weltgeschichte. Alle großartigen Gerichte und alle großen Gnaden haben Seiten, nach denen sie einzig sind. — „So will auch ich davon thun", V. 11: die Grundst. ist 5 Mos. 4, 2 (13, 1): „ihr sollt nicht hinzufügen zu diesem Worte, welches ich gebiete, und ihr sollt nicht d a v o n t h u n". Sie haben davon gethan, sie

haben Gott durch die Verletzung seiner Gebote das Seinige entzogen, so wird auch Gott davon thun von demjenigen, was er ihnen zu geben verheißen. Das Davonthun Israels hat sich besonders dadurch kundgegeben, daß es gegen die nachdrücklichsten Einschärfungen und Bedrohungen Gottes sein Heiligthum durch die Götzen verunreinigt hat. Es ist hier nicht blos an die Götzen zu denken, welche local sich in dem Tempel befanden. Nach altteſt. Anschauung, wie sie z. B. schon in 3 Mos. 16 vorliegt, ist der Tempel der ideale Wohnort Israels und alle Sünden, welche überhaupt begangen werden, geschehen dort, vgl. zu C. 8. — Der Zorn vollendet sich, V. 13, wenn er sich in seiner vollsten Kraft kundgibt. Eben damit wird der Träger deſſ. „getröstet", er erhält in der Rache seine Befriedigung, indem er den Schänder seiner Ehre vernichtet und dadurch an ihm zu seinem Rechte kommt. Die Rache, bei der endlichen Persönlichkeit verwerflich, ist bei der absoluten Persönlichkeit legitim. Ein Gott, der sich nicht rächt, ist ein Götze. Wir haben hier eine Zusammenfassung der Chaldäischen und der Römischen Catastrophe in Ein Bild des Schreckens. Die Berechtigung zu dieser Annahme liegt in V. 3. 4. Es würde thöricht seyn, hier von einer „Jüdischen Vorstellung" zu reden. Daß es sich um eine furchtbare Realität handelt, hat die Geschichte längst gezeigt. Nicht minder thöricht würde es auch seyn, hier von einem Unterschiede des A. und N. T reden zu wollen. Denn die von Ezechiel geschilderten Schrecknisse reichen in die Zeiten des N. B. hinein, und Jesus verkündet ebenso Furchtbares für Jerusalem. „Und sie erfahren, daß ich der Herr geredet habe": was der Menschensohn im Namen Gottes geredet hat, und worüber er zum Gespötte geworden ist und zum Liedlein auf den Gassen, das erscheint durch die Uebereinstimmung des Erfolges mit dem Worte als wahrhaftiges Gotteswort. Der Spott über den Menschensohn kommt den Gottlosen auf den Kopf. — In V. 15 findet eine plötzliche Rückkehr von der einfachen Beschreibung zur Anrede statt, wie sie in V. 14 vorlag: rings um dich, f. um sie. Das: „ich der Herr hab es geredet", zum Schlusse fordert von Neuem auf, den Blick von dem Menschensohne abzulenken. — Die Pfeile in V. 16 sind aus 5 Mos. 32,

23. 42. — In V. 17 wird außer mit Hunger, Pest und Blut auch mit „bösen Thieren“ gedroht, in Hinweisung auf 3 Mos. 26, 22: „ich will über euch senden die wilden Thiere, die sollen euch kinderlos machen“. Die vom Gesetze gedrohten wilden Thiere stellen sich hier in Menschengestalt dar: wilde Thiere im gewöhnlichen Sinne konnten in der Hauptstadt ihr Wesen nicht haben. Zu vergl. ist Jes. 56, 9. Jer. 12, 9, wo die wilden Thiere ganz unläugbar die Heiden sind. Die Bezeichnung verthierter Menschen, solcher, welche des Odems aus Gott entbehren, als Thiere ist in der Schrift weit verzweigt.

C. 6.

Wir haben hier die Fortsetzung von C. 5, die weitere Erläuterung zu den beiden symbolischen Handlungen in C. 4 und in C. 5, 1—4. Das Cap. zerfällt in zwei Abschnitte. Zuerst V. 1—10.

V. 1. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also. V. 2. Menschensohn richte dein Angesicht gegen die Berge Israels und weissage gegen sie. V. 3. Und sprich: ihr Berge Israels höret das Wort des Herrn Jehova zu den Bergen und zu den Hügeln, zu den Fliessen und zu den Thälern! siehe ich bringe über euch Schwert und vernichte eure Höhen. V. 4. Und es werden verstört eure Altäre und zerbrochen eure Sonnensäulen*) und ich mache fallen eure Erschlagenen vor euren Scheußlichen. V. 5. Und ich thue die Äser der Kinder Israel vor ihre Scheußlichen und zerstreue eure Gebeine rings um eure Altäre. V. 6. In allen euren Wohnsitzen sollen die Städte verheert werden und die Höhen zerstört, auf daß verheert und schuldig werden eure Altäre**) und zerbrochen und abgethan eure Scheußlichen, und abgehauen eure Sonnensäulen***) und ausgetilgt eure Werke. †)

*) L.: eure Götzen.

**) L.: denn man wird eure Altäre wüste und zur Einöde machen.

***) L.: eure Bilder.

†) L.: eure Stifte.

V. 7. Und es fällt Erschlagener in eurer Mitte, und ihr erkennt, daß ich der Herr. V. 8. Und ich lasse euch einen Rest, indem euch sind Entronnene vom Schwerte unter den Heiden, wenn ihr zerstreut werdet in den Ländern. V. 9. Und es gedenken eure Entronnenen an mich unter den Heiden, wohin sie gefangen geführt wurden, wenn ich zerbrochen habe ihr hurerisch Herz, welches gewichen von mir, und ihre Augen, welche hurten hinter ihren Scheußlichen, und es ekelt sie ihres Angesichtes wegen des Bösen*), das sie gethan an allen ihren Gräueln. V. 10. Und sie erkennen, daß ich der Herr bin: nicht umsonst habe ich geredet ihnen dies Böse zu thun.

Die Berge Israels, V. 2, bezeichnen das ganze Land, dessen Eigenthümlichkeit die ist, ein Bergland zu seyn; 5 Mos. 11, 12. Die Berge, überhaupt die hervorstechendsten Puncte, treten namentlich bei dem Berglande Canaan unbedingt in den Vordergrund. Die Thäler stellen sich als Annex derselben dar. Der Pr. faßte vorher speciell Jerusalem ins Auge, jetzt das ganze Land. — Zu V. 3 vgl. 3 Mos. 26, 30: „und ich vernichte eure Höhen und rotte aus eure Sonnensäulen und ich thue eure Äser auf die Äser eurer Götzen". — Vor euren Scheußlichen, V. 4, euren Götzen, eig. euren Kothigen, euren Götzen, die ebenso nichtswürdig sind wie der Koth, euren Dreckgöttern. — Die Städte und die Höhen, V. 6, sind an sich unschuldig. Was an ihnen geschieht, das hat nur den Zweck (damit) die auf ihrem Gebiete vorhandnen Aergernisse, die Götzenaltäre u. s. w. zu vernichten. Die Altäre werden schuldig, indem sie durch die über sie verhängte Vernichtung der falschen Prätension, wahrhaftige Stätten des Gottesdienstes zu seyn, überwiesen werden. Das: eure Werke, faßt das einzeln Aufgezählte zusammen. In den Götzen u. s. w. werden die Producte des sündigen Thuns des Volkes Gottes vernichtet, welche es ihm zum Hohne aufgerichtet hat. — V. 7 kehrt zu V. 4. 5 zurück, um daran den Gedanken zu knüpfen, daß die Thatsache zum Erweise der alleinigen Gottheit Jehovas dienen werde, gegen den die Götzen ihre Verehrer nicht

*) L.: und wird sie gereuen die Bosheit.

zu schützen vermögen. Der Erschlagene faßt die Vielheit der Erschlagenen in eine ideale Person zusammen. — V. 8—10 haben nicht den Zweck das Gericht zu mildern, was in diesem Zusammenhange unpassend seyn würde. Sie sollen vielmehr die schwere Verschuldung des Volkes ins Licht stellen. Wenn der Rausch vorüber, die Strafe eingetreten ist, so werden die Uebriggebliebenen selbst mit tiefer Schaam und bitterem Schmerze die Sünden des Volkes erkennen und die alleinige Gottheit desjenigen, der ihnen durch den Propheten den Untergang wegen dieser Sünden angekündigt hat. — Die Worte: „und ich lasse einen Rest übrig“, V. 8 (vgl. Röm. 9, 27. 11, 5) haben keine selbständige Bedeutung, sondern sie leiten herüber zu dem Folgenden, dem Gedanken, daß dem Volke selbst noch in Zukunft die Augen über seine schweren Schäden geöffnet werden. Wenn einst in Folge der Ereignisse ihm die Binde abfällt, womit jetzt sein Auge verhüllt ist, so wird es mit Entsetzen erkennen, wohin es gerathen ist.*) Ekel haben an seinem Angesichte, V. 9, s. v. a. sich selbst zum Ekel werden. Das Antlitz, welches die Person repräsentirt, steht nicht selten für diese. „Nicht umsonst“ V. 10: der Herr würde umsonst oder vergebens geredet haben, wenn der Erfolg nicht mit dem Worte übereinstimmte. Aus der Uebereinstimmung von Wort und Erfolg erkennen sie, daß der, welcher durch den Menschensohn geredet hat, Jehova, Gott im vollen Sinne ist.

V. 11. Also spricht der Herr Jehova: schlage mit deiner Hand und stampfe mit deinem Fuß und sprich wehe über alle bösen Gräuel des Hauses Israel, welche durch das Schwert, durch Hunger und durch Seuche fallen werden. V. 12. Der Ferne wird durch die Seuche sterben und der Nahe durch das Schwert

*) נשברתי in V. 9 heißt eig.: ich ward zerbrochen. Dies steht für: ich habe mir zerbrochen. Die Passivität geht von denen, deren Herz zerbrochen wird, gleichsam auf denjenigen über, von dem und in dessen Interesse es zerbrochen worden ist. Angespielt wird auf das zerbrochene Herz Davids nach seinem Ehebruche mit Bathseba, Ps. 51, 12, um so mehr, da auch hier von dem hurerischen Herzen und den hurerischen Augen, 2 Sam. 11, 2, die Rede ist. Analog ist נשאל eig. gebeten werden, dann sich erbitten, ein solches Bitten, welches sein Ziel erreicht, 1 Sam. 20, 6, נענה, eig. eine Antwort erhalten, dann eine Antwort ertheilen, C. 14, 4. 7.

fallen und wer übrig blieb und der Behütete wird durch den Hunger sterben und ich vollende meinen Grimm an ihnen. V. 13. Und ihr erkennet, daß ich der Herr bin, indem ihre Erschlagenen sind inmitten ihrer Scheußlichen, rings um ihre Altäre, an jedem hohen Hügel, auf allen Häuptern der Berge, und unter jedem grünen Baume, und unter jeder Terebinthe dichten Laubes, da wo sie darbrachten ihren „lieblichen Geruch" allen ihren Scheußlichen. V. 14. Und ich strecke aus meine Hand wider sie und mache das Land zur Oede und Einöde, mehr denn die Wüste von Diblatah*) an allen ihren Wohnsitzen; und sie erkennen, daß ich der Herr bin.

Schlage in deine Hand, V. 11: zu vergleichen ist 4 Mos. 24, 10: „da entbrannte der Zorn Balaks gegen Bileam und er schlug seine Hände zusammen". Das Händeklatschen, überhaupt Gestus der lebhaft erregten Empfindung, die verschiedener Art seyn kann, ist da nach den vorliegenden Umständen ein symbolisches: fort mit dir. Den sachlichen Gehalt gibt das: fliehe dir, in V. 11. Zur Erläuterung dient Jerem. 15, 1: wenn gleich Mose und Samuel vor mir ständen, so habe ich kein Herz zu diesem Volke: treibe sie hinweg von meinem Angesichte und lasse sie hinfahren. „Stampfe mit dem Fuße," Gestus der Ungeduld, die die Zeit nicht erwarten kann, da es anders wird, da auf die sündige Action die Passion folgt, die mit ihr unzertrennlich verbunden ist. Zu vgl. ist C. 25, 6, wo wie hier das Schlagen in die Hände und das Stampfen mit dem Fuße verbunden wird. — „Wer fern ist", vom Feinde, durch die Mauern der Stadt von ihm getrennt. „Wer übrig blieb" von der Seuche, und „behütet ward" vor dem Schwerte, welches ihn wegen der schützenden Mauer nicht treffen konnte. — „Mehr denn die Wüste von Diblatah", V. 14: Diblatah oder Diblataim, die Moabiterstadt, der von Jeremias in C. 48, 22 die Verwüstung angekündigt wird, lag am Saume der großen Wüste von Arabia deserta, die hier nach ihm benannt wird.**)

*) L.: von der Wüste an bis gen Diblath.

**) Vgl. Graf zu Jer. l. c.

C. 7.

Wir haben hier den Schluß des ganzen Cyclus, der sich als solcher zu lyrischer Höhe erhebt, wie auch der zweite Cyclus in C. 19 in ein Lied ausläuft. Dieser feierliche Schluß correspondirt dem feierlichen Eingange in C. 7. Der Gegenstand ist auch hier das Verderben, welches über das sündige Bundesvolk kommen wird. Gegen die auf die Antichaldäische Coalition gesetzten Hoffnungen werden hier gewaltige Schläge geführt.

V. 1. Und es geschah das Wort des Herrn zu mir also: V. 2. Und du Menschensohn, so spricht der Herr Jehova vom Lande Israels: Ende kommt, das Ende über die vier Säume des Landes. V. 3. Jetzt kommt das Ende über dich, und ich sende meinen Zorn auf dich und richte dich nach deinen Wegen, und gebe auf dich alle deine Gräuel V. 4. Und nicht soll sich erbarmen mein Auge über dich und nicht will ich schonen, deine Wege will ich auf dich geben, und deine Gräuel sollen in deiner Mitte seyn, und ihr erfahret, daß ich der Herr bin.

„Deine Gräuel sollen in deiner Mitte seyn", V 4: in ihrer Strafe nämlich. Die Sünde hat eine active und eine passive Geschichte. Wenn die letztere beginnt, so wird Gegenstand des Schreckens, was früher Gegenstand des Behagens war.

V. 5. Also spricht der Herr Jehova: Ein böses Unglück, siehe es kommt*). V. 6. Ende kommt, es kommt das Ende, es erwachet gegen dich, siehe es kommt**). V. 7. Es kommt das Verhängniß zu dir***), Wohner des Landes, es kommt die Zeit, nahe ist der Tag, Gelärme und nicht Gejodel†) der Berge. V. 8. Jetzt in Kürze werde ich ausgießen meinen Grimm über

*) L.: es kommt ein Unglück über das andere.

**) בָּאָה bezieht sich auf das mit dem Ende identische böse Unglück in V. 5.

***) L.: Es gehet schon auf und bricht daher über dich. צְפִירָה eig. Ring, dann Krone, hier von dem Verhängniß als einem in sich Abgeschlossenen, wahrsch. ein Ausdruck, den Ezechiel aus seinen Chaldäischen Umgebungen entnahm, wo er das ineluctabile fatum bezeichnete.

†) הֵד = הידד Freudengeschrei, wie der Winzer und der Sieger.

dich, und ich vollende meinen Zorn an dir und richte dich nach deinen Wegen und gebe auf dich alle deine Gräuel. V. 9. Und nicht soll sich erbarmen mein Auge und nicht will ich schonen, nach deinen Wegen will ich geben über dich, und deine Gräuel sollen in deiner Mitte seyn, und ihr erkennet, daß ich der Herr schlage. V. 10. Siehe der Tag, siehe er kommt, es gehet aus das Verhängniß*), es blühet der Stecken, sprosset der Uebermuth. V. 11. Das Unrecht erhebt sich zum Stabe der Bosheit**), nicht von ihnen und nicht von ihrem Getümmel und nicht von ihnen und ihnen, und nicht ist Wehklage unter ihnen***). Ein Unglück, V. 5, so böse, daß sie daran genug haben. Der Character des Furchtbaren liegt nicht in der Einheit, sondern darin, daß dies eine Unglück so böse ist. Es liegt etwas Sarkastisches in dem ein. — Gelärme und nicht Gejodel der Berge, V. 7: den Bergen wird der Jubel beigelegt, weil er in ihnen meist gehört wird, und zwar nicht zufällig, sondern weil er durch sie hervorgerufen wird. Es heißt in Ps. 89, 13: „Tabor und Hermon jauchzen in deinem Namen" über denselben, über die Thaten deiner Herrlichkeit, die an ihnen geschehen sind. Dieser stumme Jubel der Berge selbst kommt in dem Gejodel der Menschen zu seinem Ausdrucke. An die Stelle solchen fröhlichen Gejodels wird Gelärme treten, das angstvolle Getümmel derer, die von schwerem Unglück betroffen, Errettung suchen. — Der blühende Stab in V. 10 ist der der Chaldäischen Herrschaft. Das Bild ist aus 4 Mos. 17, 2. 3 entlehnt, wo das Gedeihen der Priesterwürde durch den sprossenden und blühenden Stab Aharons bezeichnet wird. Eben daher ist auch das Sprossen. Der Uebermuth gehört ebenfalls den Chaldäern an. Sein Sprossen bedeutet, daß ihm glücklicher Erfolg gewährt wird. — Der Stab der Bosheit in V. 11 ist die Chaldäische Zwingherrschaft. Das: nicht von ihnen und nicht von ihrem Getümmel oder Gebrause, bildet den Gegensatz gegen den politischen Rausch, der in der Gegenwart die Juden

*) L.: er bricht an.

**) L.: Der Tyrann hat sich aufgemacht zur Ruthe über die Gottlosen.

***) L: daß nichts von ihnen, noch von ihrem Volke, noch von ihrem Haufen Trost haben wird.

eingenommen hatte und in dem sie wähnten alle Fäden in ihrer Hand zu haben und in Weltgeschichte machen zu können. Die Armen! An die Stelle der Action wird nur zu bald die Passion treten. Sie werden einfach erleiden müssen, was über sie kommt, ohne irgend selbstthätig in den Gang der Ereignisse eingreifen zu können, so viel sie auch jetzt lärmen und so laut sie sich auch machen mögen. „Nicht von ihnen und ihnen", s. v. a. von ihnen, so sehr sie sich auch in die Brust werfen mögen.*) Es ist eine Verspottung des wir, was sie beständig im Munde führten und mit großer Emphase wiederholten: wir, wir werden alles machen: ich bin ein Jude. Es heißt Jer. 30, 21: „Und es wird sein Gewaltiger (Collect.) aus ihm seyn und sein Herrscher wird aus seiner Mitte hervorgehen". Und in Sach. 10, 4: „aus ihm Eckstein, aus ihm Pflock, aus ihm Kriegsbogen, aus ihm wird hervorgehen jeder Herrscher zumal." Das ist allerdings dem Volke Gottes gewährleistet und wird ihm zu seiner Zeit zu Theil werden. Aber die abtrünnige Generation der Gegenwart hat das Privilegium des Volkes Gottes verloren, es muß der Welt die Initiative überlassen und wird zu reiner Passivität herabgedrückt. Die Ausführung zu dem: „und nicht ist Wehklage unter ihnen"**) haben wir in C. 24, 15 f. Das Unglück wird so furchtbar seyn, so Schlag auf Schlag kommen, daß man in dumpfer Verzweiflung der Klage vergißt. Es ist der höchste Grad des Schmerzes, wenn die Fähigkeit zur Klage erstirbt.

V. 12. Es kommt die Zeit, es nahet der Tag, der Käufer freue sich nicht und der Verkäufer traure nicht, denn Grimm kommt über all ihr Gelärme. V. 13. Denn der Verkäufer wird***) zum Verkauften nicht wiederkehren†), und wäre auch noch unter den Lebendigen ihr Leben††), denn das Gesicht geht gegen all ihr Gelärme; er wird nicht wiederkehren†††), und manch einer wird

---

*) Vgl. הם הם sie und noch einmal sie, Jes. 57, 6.

**) Vgl. Mich. 2, 4.

***) L.: darum soll.

†) L.: nicht wieder trachten.

††) L.: denn wer da lebet, der wird's haben.

†††) L.: die Weissagung über alle ihren Haufen wird nicht zurückkehren.

wegen seiner Missethat das Leben nicht behalten.*) V. 14. Sie blasen mit Schalle und man bereitet Alles, aber niemand gehet zum Kriege, denn mein Grimm ist gegen all ihr Gelärme. V. 15. Das Schwert draußen und die Seuche und der Hunger drinnen, wer auf dem Felde, wird durch das Schwert sterben, und wer in der Stadt, den wird Hunger und Seuche fressen. V. 16. Und entrinnen ihre Entronnenen, so sind sie auf den Bergen wie Tauben der Thäler alle girrend, ein jeder in seiner Missethat. V. 17. Alle Hände werden schlaff und alle Kniee zergehen in Wasser. V. 18. Und sie umgürten sich mit Säcken und es bedeckt sie Schauder und auf allen Angesichtern ist Beschämung und auf allen ihren Häuptern Kahlheit.

Der Käufer gewinnt nichts, V. 12, und wer aus Noth gezwungen war zu verkaufen, verliert nichts, denn alles kommt in Feindeshand. „Ihr Gelärme", ihre Menge, die um nichts so viel Lärmen macht, Anspielung auf Ps. 39, 7: „nur umsonst lärmen sie, sammeln und wissen nicht, wer es kriegen wird." — V. 13 gibt zunächst die Begründung zu dem: Grimm ergeht über all ihr Gelärme. Da die Catastrophe eine nationale ist, so kann es dem Verkäufer gleichgültig seyn, daß er verkauft hat: zurückkehren wird er keinen Falls zu seinem verkauften Gute, so daß er es mit Schmerz betrachten müßte, denn das ganze Land wird von Bewohnern ausgeleert; es kann sich aber auch treffen, daß er das Leben verliert, und er hat von Glück zu sagen, wenn nur dies nicht geschieht, so daß das verkaufte Besitzthum für ihn unter allen Umständen kein Gegenstand des Schmerzes seyn kann**). Statt des Grimmes im vor. V. steht hier Gesicht im gleichen Sinne, da das Gesicht den Grimm zum Gegenstande hat. — Niemand geht zum Kriege, V. 14, weil alle entweder schon weggerafft sind oder von tödtlicher Furcht ergriffen, alle Hände schwach und alle Kniee wankend, V. 17, viele kraftlos von Hunger und Krank-

*) L.: keiner wird sein Leben erhalten um seiner Missethat willen.

**) איש nicht: ein jeder, das würde nach dem Vorherg. nicht passen, allgemeine Tödtung wird auch nie von Ezechiel verkündet, sondern einer, weist darauf hin, daß auch dieser Fall vorkommt neben dem anderen, daß einer am Leben bleibt.

heit, V. 16. — Die Berge in V. 16 kommen als Zufluchtsorte der Flüchtlinge in Betracht, Ps. 11, 1., Mtth. 24, 16, die Tauben nur nach den Klagetönen, ihrem melancholischen Girren. — Tauben der Thäler, in deren Bergwänden sie nisten. — Das Wasser ist in V. 17 Bild der nach allen Seiten auseinander gehenden Auflösung, die Kniee sind so haltlos, als wenn sie Wasser geworden wären.*) — Auf allen ihren Häuptern ist Glatze, V. 18, weil sie sich in tiefem Schmerze die Haare ausgerauft haben, Esr. 9, 3.

V. 19. Ihr Silber werden sie werfen auf die Gassen und ihr Gold wird ihnen zur Unreinigkeit werden, ihr Silber und ihr Gold wird sie nicht erretten können am Tage des Zornes des Herrn, ihre Seele werden sie nicht sättigen und ihre Eingeweide nicht füllen, denn es ward ihnen zum Anstoße der Missethat. V. 20. Und seinen herrlichen Schmuck setzte es zum Stolze, und ihre Gräuelbilder, ihre Scheusale machten sie davon, darum wandelte ich es ihnen zur Unreinigkeit V. 21. Und ich gebe es in die Hand der Fremden zum Raube, und den Bösen der Erde zur Beute, und sie entheiligen Sie.**) V. 22. Und ich wende mein Angesicht von ihnen, und jene entweihen mein Verborgenes, und es kommen in Sie***) Gewaltthätige und entheiligen Sie.†)

Sie werfen ihr Silber und Gold auf den Straßen hin, V. 19, um der Raubsucht der Feinde keinen Anziehungspunct zu geben und damit ihre Personen zu gefährden, denn die Raublust geht mit der Mordlust Hand in Hand. Daß das die Ursache des Wegwerfens ist, zeigt das Folgende: „ihr Gold wird zur Unreinigkeit werden", so verabscheut, wie eine unreine Sache, weil durch den Besitz das Leben gefährdet ist Das Gold und Silber kann sie nicht erretten, weil die grausamen Feinde, welche der Herr wider sie sendet, es auf ihr Leben abgesehen haben, Jes. 13, 17; es kann ihnen nicht einmal Mittel zur Befriedigung ihres Hungers

*) הָלַךְ mit dem Accus. desjenigen, wozu etwas wird, zu etwas werden, vgl. Joel 3, 23: die Hügel werden zu Milch gehen f. sich in Milch verwandeln.

**) L.: es.

***) L.: darüber.

†) L.: es.

verschaffen, weil nichts zu kaufen ist, das Geld also allen Werth verloren hat. Den Grund dieses Fluches, welcher auf ihrem Gold und Silber ruht, dieser thatsächlichen Nichtigkeitserklärung desselben geben die Worte an: denn es ward ihnen zum Anstoße der Missethat. Anstoß ist s. v. a. Anlaß zum Straucheln. Das hinzugefügte: ihrer Missethat (vgl. 14, 3) zeigt, daß hier von einem geistigen Straucheln die Rede ist, s. v. a. der Besitz des Goldes und Silbers gab ihnen Anlaß zum Straucheln, d. h. zum Sündigen, verleitete sie zur Missethat. Inwiefern, das zeigt V 20. — Israel hat seinen herrlichen Schmuck, das Gold und Silber, womit sein Gott es ausgestattet und geziert hat, im Interesse seines Hochmuthes verwendet, V. 20. Aus diesem nämlich geht seine Verwendung für den Götzendienst hervor, der schon in Jes. 2, 8. 9. 20—22 unter den Gesichtspunct des Hochmuthes gestellt wird. Das Götzenwesen geht aus dem Principe der Selbstständigkeit in religiösen Dingen hervor. Israel will in Sachen der Religion die Initiative haben, sich selbst seine Götter machen, nicht sich in Demuth dem Gotte der Offenbarung unterwerfen, nicht ihm dienen wie er ist und wie er sich kundgegeben hat und in der von ihm vorgeschriebenen Weise. Aller Götzendienst ist tiefer betrachtet Egoismus, Apotheose des eignen Ich, das seinen Gott aus sich heraussetzt, erst macht und dann anbetet. — Sie entheiligen Sie, V. 21: Zion oder Jerusalem. Israel wird in diesem seinem Mittelpuncte profanirt, secularisirt, mit allem seinem schmählich gemißbrauchten Besitze, weil es sich abgewandt von seinem Gotte, auf dem seine Heiligkeit beruhte. Es ist profan geworden in seinem Thun, so wird es nun auch profanirt in seinem Ergehen, es hat geistlich die Scheidewand niedergerissen zwischen sich und den Fremden, so wird nun zur Strafe auch äußerlich diese Scheidewand zerstört. — „Mein Verborgenes," V. 22, das kann sich nach dem Zusammenhange nur auf die Schätze beziehen. Diese sind, so lange das Volk seinem Gotte treu bleibt, unter Gottes Obhut und Garantie gestellt. Alles Vermögen Israels ist, so lange es seines Namens würdig, gleichsam der Schatz des Herrn. Nun, da es von seinem Gotte abgefallen,

wird diese höhere Weihe von seinem Vermögen hinweggenommen, es wird secularisirt*).

V. 23. Mache die Kette, denn das Land ist voll von Blutschuld und die Stadt voll von Unrecht. V. 24. Und ich bringe Böse unter den Heiden und sie nehmen ein ihre Häuser und ich mache aufhören den Hochmuth der Starken und entheiligt werden, die sie heiligen**). V. 25. Untergang***) kommt und sie suchen Frieden und ist nicht. V. 26. Unfall über Unfall wird kommen und Gericht auf Gericht wird seyn, und sie suchen Gesicht vom Propheten und Gesetz kommt abhanden dem Priester und Rath den Alten. V. 27. Der König wird trauern und der Fürst in Entsetzen sich kleiden†) und die Hände des Volkes im Lande werden erschrocken seyn; von ihrem Wege aus will ich handeln mit ihnen und mit ihren Gerichten sie richten, und sie erfahren, daß ich der Herr bin.

Die Kette, die der Pr. machen soll, V. 23, ein unläugbares Beispiel einer rein innerlichen symbolischen Handlung, oder will man den Pr. zu einem Schmiede machen, wie man ihn in C. 24 zu einem Koch gemacht hat? weist darauf hin, daß Israel, der Missethäter, nächstens in Ketten und Banden geschlagen werden soll und bildet also das Elend der Zukunft ab, vergl. V. 10—16 des gleich nach der Rückkehr aus dem Exile verfaßten 107. Ps., wo Israel in seinem Elende unter dem Bilde der Gefesselten in dunkeln Kerkern, einer geschlossenen Gesellschaft erscheint. — „Ich mache aufhören den Hochmuth der Starken", V. 24, die Grundst. ist 3 Mos. 26, 19, wo es in der Drohung gegen das abtrünnige Volk heißt: „ich zerbreche euren mächtigen Stolz". „Es werden entheiligt, die sie heiligen": zu vergl. ist Jes. 43, 26. 27: dein erster Vater (der

---

*) Selbst in Bezug auf die Herrlichkeit von Tyrus kommt in Jes. 23, 9 das חלל vor, weil sie, so lange ihre Missethat noch nicht voll geworden, gleichsam ein Heiligthum ist. — Das Suff. in מהם bezieht sich auf die Israeliten, Subj. in חללו. sind die Feinde, die Suff. in בה und חללוה beziehen sich auf die Stadt.

**) L.: und ihre Kirchen entheiligen.

***) L.: der Ausrotter.

†) L.: und die Fürsten werden traurig gekleidet seyn.

Hohepriester) hat gesündigt und deine Mittler frevelten gegen mich. Darum werde ich entheiligen die Fürsten des Heiligthums und will hingeben dem Banne Jakob und Israel der Schmach". Mit der bevorstehenden Zerstörung des Heiligthums werden auch die Priester, die nun nicht mehr fungiren können, entheiligt und also Israel das Mittel der Versöhnung entzogen. Jeremias tritt in C. 33 mit dem Worte der Verheißung einem tiefen Kummer des Volkes entgegen, demselben, welcher durch die Drohung des Pr. hier hervorgerufen werden mußte: der Tempel, durch Schuld des Volkes in eine Räuberhöhle verwandelt, sollte zerstört werden; an die Existenz des Tempels war die des Levitischen Priesterthums geknüpft; und ging das zu Grunde, wurde es zu einem wesenlosen Schatten, wo blieb dann die Vergebung der Sünden, welche im Gesetze, z. B. 3 Mos. 16, an die Vermittlung des Levitischen Priesterthums geknüpft war? Ezechiel weist nur auf die Wolke hin, Jeremias eröffnet den Blick auf die hinter der Wolke verborgene Sonne. — „Untergang kommt", V. 25, eig. Zusammengezogenes, im Gegensatze gegen die Expansion, die mit allem fröhlichen Gedeihen verbunden ist. Solche Expansion ist im Wesen des Volkes Gottes begründet, vergl. 1 Mos. 28, 14. Jes. 54, 3: „rechts und links wirst du ausbrechen und dein Saame wird die Heiden in Besitz nehmen", und wo die Expansion der Contraction Platz macht, dem Zustande der Verengung und Abnahme, da ist es eine traurige Abnormität, die nur darin ihren Grund haben kann, daß das Volk Gottes aus der Art geschlagen und seinem Berufe untreu geworden ist. — „Sie verlangen Gesicht vom Propheten, V. 26, von ihren Propheten, die ihnen bisher die Zukunft im rosigen Lichte darstellten und denen der Himmel voll Geigen hing. Jetzt machen sie eine klägliche Figur, sie sind durch die Ereignisse auf den Mund geschlagen. „Das Gesetz kommt um vom Priester". Das Gesetz kommt in diesem Zusammenhange nach einer einzelnen Seite in Betracht. Die Priester hatten vor der Catastrophe das Gesetz also gedeutet, daß das Volk in falsche Sicherheit eingewiegt wurde. Sie hatten die Erwählung des Volkes und die ihm gewordnen hohen Verheißungen einseitig hervorgehoben, ohne der Bedingungen, an welche die Er-

wählung geknüpft war und ohne der schweren Drohungen für den Fall der Untreue zu gedenken. Jetzt wagen sie sich mit solchen Deutungen des Gesetzes, die Gottes Gnade auf Muthwillen zogen, nicht mehr hervor. Die Ereignisse zwingen sie nicht ferner das Gesetz zu vergewaltigen, wie Zephanja den Priestern vorwirft, C. 3, 4, vergl. Jer. 2, 8. Ez. 22, 26. — „Mit ihren Gerichten will ich sie richten", V. 27, den ihren Thaten entsprechenden. „Und sie erkennen, daß ich Jehova bin": diese Erkenntniß, die sie verschmähten, wird ihnen nun aufgezwungen. An ihrem Untergange müssen sie's erkennen. Mit diesen bei Ez. refrainartig wiederkehrenden Worten schließt der erste Cyclus seiner Weissagungen.

Der zweite Cyclus

C. 8—19

ist von dem ersten durch den Zwischenraum von einem Jahre und zwei Monaten getrennt. Das Datum ist hier das sechste Jahr nach der Wegführung Jojachins, der sechste Monat, der fünfte Tag, etwa fünf Jahre vor der Zerstörung Jerusalems. Den Eingang bildet auch hier ein Gesicht, den Schluß in C. 19 ein Lied, in der Mitte prophetische Reden, die das Gesicht erläutern, die Einwendungen beseitigen und die Brücke zwischen ihm und dem Gemüthe schlagen. Auch der geschichtliche Ausgangspunct und die Tendenz sind gleich. Der Pr. arbeitet auch hier den politischen Träumen entgegen, stellt die Zerstörung als unabwendbar dar und weist hin auf die Buße als den einzigen Weg des Heiles.

Das Gesicht ist hier weit umfassender wie im ersten Cyclus. Es nimmt vier ganze Capitel ein. Es gewährt eine eingehende Darstellung der Sünden des Volkes und ebenso wird hier entfaltet, was bei der ersten Vision in Bezug auf die Strafe nur angedeutet war. Das beiden Visionen Gemeinsame ist die Schilderung der Theophanie selbst und namentlich die Beschreibung der

Cherubim. Da erhält die frühere Schilderung durch die hier vorliegende nur im Einzelnen Ergänzungen.

Cap. 8 enthält die Darlegung der Schuld, die Schilderung der vier Gräuel Jerusalems, C. 9 die erste Strafe: Jerusalem mit Leichen angefüllt, C. 10 die zweite Strafe: Jerusalem verbrannt, C. 11, 1—12 die dritte: Gottes Rache verfolgt die bei der Catastrophe Ueberlebenden. Den Beschluß bildet der Trost für die Weggeführten, die, welche sich mit Ezechiel bereits im Exil befinden und auf welche die Bewohner von Jerusalem stolz herabsehen: ihrer wird sich nach gänzlicher Vereitelung aller menschlichen Hoffnungen Gott selbst annehmen, V. 13—21. Der Pr. sieht dann noch V. 22. 23, wie die Herrlichkeit des Herrn den Tempel verläßt und dann nimmt die Ekstase ein Ende, V. 24. 25.

C. 8.

V. 1. Und es geschah im sechsten Jahre, dem sechsten Monat, am fünften Tage, da saß ich in meinem Hause und die Aeltesten Juda's saßen vor mir und es fiel auf mich dort die Hand des Herrn Jehova. V. 2 Und ich sah und siehe eine Gestalt anzusehen wie Feuer, von den Hüften nach unten zu anzusehen wie Feuer, und von den Hüften nach oben zu anzusehen wie Lichthelle, wie der Anblick des Glanzerzes. V. 3. Und er streckte aus das Gebilde einer Hand und ergriff mich bei dem Haarwuchse meines Hauptes und es hob mich Geist*) zwischen der Erde und zwischen dem Himmel und brachte mich gen Jerusalem in Gesichten Gottes zu der Pforte des Thores des inneren Vorhofes**), das nach Norden schaut, woselbst der Sitz des Eiferbildes, das zum Eifer

*) L.: „da führte mich ein Wind". Für das einfache רוח hier steht in C. 11, 24 רוח אלהים.

**) L.: zu dem inneren Thore. Mit Recht aber bemerkt Michaelis: הפנימית, femininum, neque cum Petach neque cum Schaar, mascul., sed cum subintellecto חצר, quod commune est, convenit. In V. 16 ist חצר hinzugesetzt. Es ist characteristisch für Ezechiel, den Priester, daß er ohne weiteres: das Innere sagt für: der innere Vorhof.

reizt. V. 4. Und siehe dort war die Ehre des Gottes Israel, gleich dem Gesichte, welches ich sah im Thale. V. 5. Und er sprach zu mir: erhebe deine Augen nach Norden hin, und ich erhob meine Augen nach Norden hin und siehe da nördlich vom Thore des Altars dies Eiferbild am Eingange. V. 6. Und er sprach zu mir: Menschensohn, siehest du, was sie thun, große Gräuel, welche das Haus Israel hier thut, daß sie entfernt werden von meinem Heiligthum *). Und du sollst noch ferner große **) Gräuel sehen.

Die Aeltesten Juda's sitzen vor dem Propheten, V. 1. Eine aufregende politische Nachricht ist eingelaufen, wahrscheinlich die, daß Elam und Medien der Coalition beigetreten, C. 8, 15—17 (M. Niebuhr, Geschichte Assurs und Babels, S. 212), und die Aeltesten wenden sich an den Pr. in der Hoffnung, unter diesen veränderten Umständen von ihm eine Zurücknahme der früheren Drohung gegen Jerusalem und eine Bestätigung ihrer süßen Träume zu erhalten, deren sie sich nicht recht freuen können, so lange sie den Pr. noch gegen sich haben, vergl. zu C. 20, 1. — Das Feuer zieht in V. 2 zuerst die Aufmerksamkeit des Pr. auf sich, weil dies in Bezug auf die vorliegenden Umstände stand, während der Lichtglanz das ewig gleiche Wesen Gottes abbildet. Das Feuer war von vornherein vernichtend für alle süßen Hoffnungen des Volkes, vergl. zu C. 1, 4. 27. — „Und er streckte aus": Subject kann nur derjenige seyn, von dem in V. 2 die Rede war, der Herr, dem die Hand auch schon in V. 1 angehört. Ist die Hand die Hand Gottes, so kann auch Ruach nur Geist, Kraft bedeuten, nicht Wind. Denn der Wind paßt nicht zu der Hand Gottes, wohl aber der Geist, welcher eben durch die Hand wirksam ist, wie ja auch in V. 1 der Geist Gottes durch die Hand auf den Pr. einwirkt. Der Sache nach ist die Hand nur Symbol des jemanden erfassenden Geistes. Das: in Gesichten Gottes, vergl. C. 1, 1, beugt dem vor, daß die Sache nicht in das Gebiet der Aeußerlichkeit gezogen werde. „Woselbst der Sitz des Eiferbildes, das zum

*) L.: daß sie mich ja ferne von meinem Heiligthum treiben.
**) L.: größere.

Eifer reizt": die letzteren Worte weisen darauf hin, in welchem Sinne der Pr. von dem Eiferbilde redet, insofern, als es den eifrigen, den energischen Gott, der als solcher seine Ehre keinem andern gibt, zum Eifer reizt, und seine Reaction gegen die Beeinträchtigung seiner Ehre hervorruft. Daß die Worte nur zur Erklärung dienen, erhellt aus V. 5, wo, nach hier gegebener Erklärung, das Eiferbild alleine steht. — Aus dem Norden sollte die Strafe kommen, C. 1, 4. Dort hatte also das Eiferbild seine rechte Stelle. Es war eine factische Aufforderung an den Norden, seine rächenden Schaaren zu senden. Schon dies führt uns darauf, daß wir uns hier auf rein idealem Gebiete befinden, daß die realistische Deutung desjenigen, was der Pr. im Tempel wahrnimmt, und der Versuch, daraus historische Aufschlüsse über den damaligen Zustand des Tempels zu gewinnen, völlig verkehrt ist. Für die Idealität sprechen auch noch viele andere Gründe, z. B. das: „ein jeder in seiner Kammer", V. 12, wo die Wirklichkeit plötzlich hervorbricht, ferner das „im Dunkel" eben daselbst, also nicht an öffentlichem Orte, der Umstand, daß Ezechiel sich erst eine Thür brechen muß, V. 8, die 70 Männer in V. 11 und die 25 in V. 16, eine förmliche Repräsentation des Volkes, das in so officieller Weise doch gewiß nicht in jener Zeit im Tempel den Götzen gehuldigt hat u. s. w. Schon von vornherein wird nicht daran gedacht werden können, daß das Gesicht eine einfache Copie der Wirklichkeit sey. Es würde das seinem Wesen durchaus widersprechen. Es soll die Dinge nach ihrer tieferen Wahrheit vorführen, wie sie mit Fleischesaugen nicht geschaut werden kann. Der Tempel war der ideale Wohnsitz des Volkes. Das ist eine Anschauung, die durch das A. T. weit verbreitet ist*). Schon in 3 Mos. 16 erscheinen alle Sünden des Volkes als im Tempel begangen, dem „Zelte der Zusammenkunft", in dem die Sünder mit dem heiligen Gotte zusammenwohnen. Es heißt dort in V. 16: Und er (der Hohepriester) sühnet das Heiligthum von den Unreinigkeiten der Kinder Israel und von ihren Freveln, allen

*) Vergl. Christol. Th. 2. S. 599 f., ferner meinen Comm. zu Ps. 23, 6. 27, 4. 84, 5 und zu Joh. 2, 19.

ihren Sünden, und also thut er dem Zelte der Zusammenkunft, welches wohnet mit ihnen, inmitten aller ihrer Unreinigkeiten". Weil geistlich genommen alle Kinder Israel in dem Heiligthum wohnen, so wird durch jede Sünde das Heiligthum verunreinigt. Bei Amos in C. 9, 1 erscheint der Altar in Jerusalem als die Stätte des Verbrechens: der Pr. sieht dort alle Gräuel Israels und Judas niedergelegt. Der Altar war der Ort, wo das Volk der beiden Reiche den verkörperten Ausdruck seiner gottgefälligen Gesinnung niederlegen sollte. Dort lagen also der Sache nach die Früchte des Gegentheils dieser Gesinnung, lag die ungesühnte Missethat des ganzen Volkes aufgehäuft. An dem Orte des Verbrechens erscheint der Herr, um sich in dem Untergange derer zu verherrlichen, die durch ihr Leben ihn nicht verherrlicht hatten. So wird dann auch hier alles, was von abgöttischen Elementen im Lande vorhanden war, zu einem Totalbilde vereinigt und in den Tempel versetzt, damit es von dort zu Gott schreie und seine Rache herbeirufe. Verhält es sich so, so wird man sich der weiteren Untersuchung über das Eiferbild überheben. Es ist eine ideale Concentration alles abgöttischen Wesens in Israel, ein Zusammenfluß aller einzelnen Göttergestalten, der „Götter der Völker der Erde, welche Menschenwerk sind", welche in 2 Chron. 32, 19 dem Gotte Israels gegenübergestellt werden. Bei der großen Bedeutung, welche in Ezechiels Weissagungen die Politik hat, wird man übrigens weniger an einen Götzendienst denken dürfen, der aus einer Verirrung des religiösen Triebes hervorging, als vielmehr an eine Huldigung, welche den Weltmächten dargebracht wurde, um durch ihre Hülfe ohne Gott ja wider Gott zum Heile zu gelangen. Diese Huldigung ging zuletzt auf die heidnischen Götter zurück, weil diese in dem Volksleben die beherrschenden Mächte waren. Die Vergleichung von C. 23 wird in Bezug auf die Richtigkeit dieser Bemerkung keinen Zweifel übrig lassen. Möglich ist, daß das Eiferbild noch eine speciellere politische Bedeutung hat, daß die Richtung nach Norden sich nicht blos auf die zu erwartende Strafe bezieht, sondern auch auf die bereits begangene Sünde. Dann würde das Eiferbild sich auf die politischen Buhlereien Jerusalems mit der nordischen Macht Babylon

beziehen, gegen die man abwechselnd conspirirte und dann sie wieder zu gewinnen suchte, wie Zedekias in demselben Jahre, in dem er mit den Königen von Edom, Moab u. s. w. über eine gemeinschaftliche Unternehmung gegen Babel verhandelt hatte, plötzlich wieder nach Babel reiste, Jer. 51, 59, Niebuhr, S. 211. — Daß im Norden der Sitz des Eiferbildes war, wird hier vorgreifend erwähnt, um es zu motiviren, daß der Pr. grade dorthin versetzt wird. Die eigentliche Beschreibung des Eiferbildes folgt erst in V. 5. — Das „Eiferbild, das zum Eifer reizt", weist hin auf 5 Mos. 32, 16: „sie reizten ihn zum Eifer durch Fremde, durch Gräuel erbitterten sie ihn". Der Stellung nach dem Norden zu, so weit sie sich auf die zu erwartende Strafe bezieht, entspricht dort das: „und ich will sie zum Eifer reizen durch Nichtvolk", V. 21. — „Das Thor des Altars", V. 5: so wird es genannt, weil es von dem äußeren Vorhofe in den inneren führte, in dem der Altar stand. Der Pr. steht im äußeren Vorhofe, unmittelbar an der Thür des inneren, und zwar an der nördlichen. Nahe dabei im äußeren Vorhofe, in der Richtung nach Norden, steht das Eiferbild. — Das entfernt werden in V. 6 kann sich nur auf diejenigen beziehen, deren unmittelbar vorher gedacht war: entfernt zu werden kann nur so viel seyn, als: auf daß sie entfernt werden. Man würde das Richtige nicht verfehlt haben, wenn man die Bedeutung des Tempels als des Ortes, wo das Volk geistlich bei dem Herrn wohnt, erkannt hätte. Sie haben sich durch ihren Götzendienst, ihre Buhlerei mit den Weltmächten, des Zusammenwohnens mit dem Herrn unwürdig gemacht. So müssen sie herausgeworfen werden aus dem Heiligthum, dieser Stätte des Segens und der Gnade, wie einst Adam in Folge seines Abfalls aus dem Paradiese vertrieben wurde. Der Gedanke ist die Auflösung des Bundesverhältnisses, die Preisgebung an die Welt.

V. 7. Und er brachte mich zu der Pforte des Vorhofes und ich sah, und siehe ein Loch in der Mauer. V. 8. Und er sprach zu mir: Menschensohn brich doch durch die Mauer, und ich brach durch die Mauer und siehe da eine Pforte. V. 9. Und er sprach zu mir: komm und siehe die bösen Gräuel, welche sie hier thun. V. 10. Und ich kam und sah und siehe, alles Gebilde von Gerege

und Gräuelvieh und alle Scheußlichen des Hauses Israel gemalt an der Wand ringsum. V. 11. Und siebenzig Männer von den Aeltesten des Hauses Israel, und Jaasanja, der Sohn Saphans, stehend in ihrer Mitte, standen vor ihnen, und hatten jeder seine Rauchpfanne*) in der Hand und das Gebet der Weihrauchwolke stieg auf**). V. 12. Und er zu sprach mir: siehest du, Menschensohn, was die Aeltesten des Hauses Israel thun im Dunklen, ein jeder in seinen Bildkammern***), denn sie sprechen: der Herr siehet uns nicht, der Herr hat verlassen das Land. V. 13: Und er sprach zu mir: noch ferner sollst du sehen große†) Gräuel, welche sie thun.

Die Thür des Vorhofes, V. 7, ist die Hauptthür, die östliche. Dorthin wird der Pr. von der nördlichen, V. 3, versetzt. Das Loch, welches der Pr. hier sieht, ist identisch mit dem, welches er nach V. 8 graben soll. Er sieht hier gleichsam das Modell. Der Gedanke, welcher der symbolischen Darstellung zu Grunde liegt, tritt in V. 12 hervor. Er ist der, daß die Abgötterei als Werk der Finsterniß im Geheimen getrieben wurde. Grade hier tritt recht deutlich hervor, daß die Versetzung in den Tempel rein ideale Bedeutung hat. Ebenso aber auch, daß die Abgötterei, von der hier die Rede ist, politischen Charakter trägt, daß es sich um politische Conspirationen handelt. Denn nur dann erklärt sich das geheime Treiben: man wollte noch nicht offen mit Babel brechen. Eine rein religiöse Verirrung hätte sich nicht in Finsterniß zu hüllen brauchen: sie hatte in jener Zeit nichts zu fürchten. — Die Mauer muß nach V. 8 erst durchbrochen werden, um zur Thür zu gelangen. Wir sehen daraus deutlich, daß wir uns nicht auf dem Gebiete der Wirklichkeit befinden. Wenn die Mauer vor der Thür war, wie kamen dann die Götzendiener herein? Wenn für diese ein Eingang war, warum muß sich der Prophet dann erst einen Eingang brechen? Unsere St. zeigt, daß unter Zedekias der Tempel selbst von abgöttischen Gräueln frei war. Dasselbe

*) L.: sein Räuchwerk.

**) L.: und gieng ein dicker Nebel auf vom Räuchwerke.

***) L.: in seiner schönsten Kammer.

†) L.: größere.

erhellt auch aus C. 23, 38. Da wirft der Pr. den Bewohnern von Jerusalem vor, daß sie, nachdem sie sich außer dem Tempel mit Götzendienst befleckt hatten, den Tempel besuchten, als sey nichts vorgefallen. — Der Thierdienst, dem nach V. 10 die Oberen des Volkes obliegen, ist im ganzen Alterthum nur Aegypten eigenthümlich und für dasselbe so charakteristisch, daß seine Erwähnung der ausdrücklichen Nennung Aegyptens gleichgilt. Eine gewisse Theilnahme an Aegyptischem Götzendienste müssen wir bei den Juden der damaligen Zeit nach den politischen Verhältnissen von vornherein erwarten. Mit den politischen Verbrüderungen gingen die religiösen Hand in Hand. Die Religion war eine so sehr das ganze Leben beherrschende Macht, daß z. B. eine Gesandtschaft, welche nach Aegypten geschickt wurde, sich der Theilnahme an dem dortigen Götzendienste nicht entziehen konnte. Den engen Zusammenhang von Staatswesen und Religion bringt uns Dan. C. 3 zur Anschauung. Aegypten aber erscheint in C. 23, 19—21. 27 als die Hauptmacht, bei der Juda Hülfe gegen die Chaldäer suchte. Dort wird auch ausdrücklich gesagt, daß mit der politischen Abhängigkeit überall auch die Theilnahme an dem Cultus verbunden war, V. 7. 30. 37. Aber auch schon die politische Abhängigkeit von Aegypten selbst, das Hülfesuchen bei ihm kann unter den Gesichtspunkt der Theilnahme an seiner Abgötterei gestellt werden, insofern ihre Götzen die das Leben beherrschende Macht waren. Wer auf Aegypten traute, traute auf seine Götter, die schon im Pentateuch in unzertrennlichen Zusammenhang mit ihm gesetzt werden, 2 Mos. 12, 12, setzte an die Stelle der Ehre des ewigen Gottes das Bild eines Ochsen, der Gras frißt. Dies ist gewiß die Hauptsache. Die mehr vereinzelt vorkommende äußerliche Theilnahme an Aegyptischem Götzendienste ist nur ein einzelner Ausfluß dieses gesammten unnatürlichen Verhältnisses. „Gerege" ist alles, was auf der Erde sich regt, vergl. 1 Mos. 9, 3: „alles Gerege, welches lebendig". Die Beschränkung auf die kleineren Thiere liegt überall, wo sie stattfindet, nicht in dem Worte an sich, sondern nur darin, daß die großen Thiere daneben noch besonders genannt werden. So ist auch hier das „Gerege" der Gattungsname. Daneben wird das Vieh als die hervor-

stechendste Art in der Gattung genannt. Der Thierdienst mußte nach seinem Principe sich besonders auf die nutzbarsten Thiere richten. „Gräuel" steht zu Vieh in Apposition und bildet mit ihm eine Art von Zusammensetzung: Gräuelvieh. Das Vieh wird zum Gräuel dadurch, daß die dem Schöpfer gebührende Ehre ihm zugetheilt wird, Röm. 1, 23. Alles Geschaffene, so gut es auch an sich seyn mag, wird zum Gräuel, sobald es der Mensch neben oder gar über Gott stellt. „Alle Scheußlichen des Hauses Israel": gemeint sind wohl besonders die Götzen, welche mit den ausdrücklich genannten derselben Gattung angehören. Ausdrücklich genannt sind hier nur die Landthiere, während in dem Verbote des Aegyptischen Thierdienstes in 5 Mos. 4, 17. 18 auch von den Vögeln und Wasserthieren die Rede ist. Jedenfalls aber kommen nur die Aegyptischen Götzen in Betracht. Die Scheußlichen, eig. die Kothigen, Stercorei, eine dem Ezechiel besonders beliebte Bezeichnung der Götzen, weisen überall auf 3 Mos. 26, 30 zurück. Die Kothigen, das ist eine besonders passende Bezeichnung für die Thiergötzen, die Kothigen Aegyptens 2 Mos. 24, 7. Speciell von den Aegyptischen Götzen kommen die Kothigen auch in 5 Mos. 29, 17 vor, der einzigen Stelle der Bücher Mose's, wo das Wort außer 3 Mose 26, 30 sich findet. „Gemalt auf der Mauer": von künstlerischen Nachbildungen der Thiere als Gegenstand des Cultus redet schon Moses in 5 Mos. 4, 17. 18. — Die siebenzig aus den Aeltesten Israels, V. 11, sind aus 2 Mos. 24, 1. 9. 4 Mos. 11, 16. 24. Wie sie dort als ein Ausschuß die Gesammtheit der Aeltesten, der obrigkeitlichen Personen vertreten, so auch hier. In V. 12 ist von den Aeltesten des Hauses Israel überhaupt die Rede. Der Gedanke ist der, daß die Hinneigung zu Aegyptischem Wesen, das Vertrauen auf den Schatten Aegyptens, Jes. 30, 22, im eigentlichen Sinne eine Nationalsünde ist. Hatte ja doch der Staat als solcher sich in die Aegyptische Abhängigkeit begeben und eben damit eine Felonie begangen, sich losgesagt von dem Gotte der Geister alles Fleisches und seine Rache über sich herbeigerufen. „Mit Jaasanja, dem Sohne Saphans, stehend in ihrer Mitte": Saphan kommt in 2 Kön. 22, 3. 10 als Kanzler unter Josias vor. Sein Sohn,

der wahrscheinlich dieselbe Stelle bekleidete, war wohl die Seele der Verhandlungen mit Aegypten. Der Pr. führt die geschichtliche Persönlichkeit wohl theils deshalb in diese ideale Gesellschaft ein, theils wegen seines ominösen Namens: der Herr vernimmt, der jenen Thieranbetern auf den Kopf kommen sollte und das Gericht über ihr ganzes Treiben enthielt. „Vor ihnen": jenen Thiergemälden. „Und das Gebet*) der Weihrauchwolke stieg auf": Die Weihrauchwolke wird Gebet genannt, weil sie ein verkörpertes Gebet war, vergl. zu Ps. 141, 2. Apoc. 5, 8. 8, 3. 4, wo wir gradezu die Ausdeutung des Symboles haben: „der Weihrauch sind die Gebete der Heiligen". Sie sprechen durch das Räuchern vor jenen traurigen Gestalten: „errette mich, denn du bist mein Gott", Jes. 44, 17. Hier tritt deutlich hervor, daß der Pr. nicht blos die directe Theilnahme an Aegyptischem Götzendienste vor Augen hat. Diese war gewiß nicht so allgemein. Schon Coccejus erkannte das Richtige. Er gibt den sachlichen Gehalt dahin an: „Das Israelitische Volk stützte sich in jener Zeit auf die Hülfe der Aegypter, und blickte auf jene als auf seine Heilande". — Das „im Dunkeln, ein jeder in seiner Bildkammer", V. 12, weist darauf hin, daß der im Einverständniß mit Aegypten unternommene Abfall von Babel damals noch nicht officiell proclamirt, daß er noch ein Geheimniß war, wenn auch ein öffentliches. Ihre inneren Gemächer erscheinen als Bildkammern, weil sie sich in ihrem Inneren mit Aegyptischen Phantasien trugen, die hier in den Aegyptischen Gebilden an den Wänden ihre äußere Darstellung finden. In C. 23, 14 erscheinen die früheren Chaldäischen Sympathien ebenfalls zu Gemälden objectivirt. Auf ihre Berechtigung zu dem schamlosen Treiben weisen sie hin in den Worten: „der Herr sieht uns nicht, der Herr hat verlassen sein Land". Damit wollen sie die Schuld auf Gott zurückwerfen. Da er nichts für sie thut, so müssen sie sich selbst helfen, so gut sie können. Wo Strafe mit mangelnder Sündenerkenntniß zusammentrifft, da ist Abfall von Gott die nothwendige Folge.

---

*) עתר nicht Wohlgeruch, Duft, eine Bed., die auf gar keinem Grunde beruht.

V. 14. Und er brachte mich zu der Pforte des Thores des Hauses des Herrn, welches nach Norden, und siehe dort saßen die Weiber, die den Tammus beweinten. V. 15. Und er sprach zu mir: siehest du Menschensohn? Noch ferner sollst du sehen Gräuel größer denn diese.

Daß der Pr. zum Nordthor geführt wird, weist darauf hin, daß der Cultus, um den es sich hier handelt, aus dem Norden stammt. Das paßt zu dem schon von Hieronymus in dem Tammus erkannten Adonis, dessen Dienst seinen Hauptsitz in Byblos hatte, einer Stadt des nördlichen Phöniziens zwischen Tripolis und Berytus, auf welchen auch das sehr characteristische Merkmal der klagenden Weiber hinführt. Der sachliche Gehalt ist das Suchen politischer Hülfe bei den Phöniziern, die nach den Erörterungen zu Cap. 1 mit zu der Antichaldäischen Coalition gehörten. — „Gräuel größer als diese", V. 15: die vorigen Male hieß es blos: du sollst noch ferner große Gräuel sehen. Die Steigerung hier führt uns darauf, daß der Pr. hier zu der Sünde kommt, welche jetzt grade in der Blüthe stand. Das Project des Bündnisses mit Medopersien war es wahrscheinlich, was die Gemüther mit neuen Hoffnungen erfüllte und die neue Anfrage der Aeltesten hervorgerufen hatte Die Aufregung war um so größer, da für diese Verbindung die Exulanten die geeigneten Vermittler waren, wie ja überhaupt die Diaspora ein geeignetes Werkzeug abgab zur Realisirung der damaligen weitgreifenden politischen Combinationen. Man denke nur an den Zusammenhang, welcher noch jetzt unter den Juden aller Länder stattfindet.

V. 16. Und er brachte mich zu dem inneren Vorhofe des Hauses des Herrn, und siehe an der Pforte des Tempels des Herrn zwischen der Halle und zwischen dem Altar bei fünf und zwanzig Männer, deren Rücken gegen den Tempel des Herrn und deren Angesicht nach Osten, und sie beteten an nach Osten gegen die Sonne. V. 17: Und er sprach zu mir: hast du gesehen, Menschensohn, ist es zu wenig dem Hause Juda zu thun die Gräuel, welche sie hier gethan*), daß sie füllten das Land mit

---

*) L.: daß sie alle solche Gräuel hie thun.

Gewaltthat, so daß sie nun noch ferner mich reizen und siehe sie halten die Weinrebe an ihre Nase. V. 18. So will denn auch ich thun im Grimme, mein Auge soll sich nicht erbarmen und nicht will ich schonen, und rufen sie in meine Ohren mit lauter Stimme, so will ich sie nicht hören.

Die Fünf und Zwanzig in V. 16 sind nach C. 11, 1 Fürsten des Volkes. Wir haben hier wie bei den siebenzig eine ideale Repräsentation des obrigkeitlichen Standes, also gebildet, daß auf jeden der zwölf Stämme, aus denen ideal genommen Israel besteht, zwei gerechnet werden und dazu noch ein Präses. Es heißt hier: gegen 25, im Unterschiede von den 70 ohne gegen in V. 11. Dort hatte die Zahl eine bestimmte Grundlage in den Mosaischen Büchern, die hier fehlt. Schon dies gegen entscheidet gegen die Annahme, daß die 25 die Vorsteher der 24 Priesterclassen mit dem Hohenpriester an ihrer Spitze. Dann wäre die Zahl eine scharf begränzte. Gegen die Priester spricht auch der politische Character der ganzen Scene, der besonders durch die Vergleichung mit C. 23 ins Licht tritt, und durch den Blick auf den geschichtlichen Ausgangspunct der Weissagungen Ezechiels, eine große Schilderhebung gegen die Chaldäische Monarchie. Die Sache hat auch in Wahrheit nie so gestanden, daß sich die ganze Priesterschaft wie Ein Mann dem Götzendienste hingegeben hätte. Dazu kommt die Unmöglichkeit der Lostrennung der 25 hier von den 25 in C 11. Wir haben hier das Vergehen, dort die Strafe. In C. 9 war die letztere nur in Bezug auf die 70 dargelegt. Der Ort zwischen Halle und Altar, unmittelbar am Eingange in den Vorhof der Priester, auf den man besonders die Deutung von den Priestern gründet, war auch für die bürgerliche Repräsentation bei feindlichen Supplicationen der geeignete. Wie die Priester dort nach Jo. 2, 17 stehen, um dem Volke, in dessen Namen sie auftreten, unmittelbar nahe zu seyn, so treten hier die höchsten Würdenträger des Volkes, so nahe als ihnen gestattet war an den Altar heran, um dem Gotte Israels ihre — Verachtung zu beweisen. Die Juden meinen, sie haben nach dem Altar zu sich unanständig aufgeführt. Das ist nicht übel erfunden und geht weiter in der von Ez. bezeichneten

Richtung. — Der Pr. faßt eine neue Seite der politischen Abgötterei des Volkes ins Auge. Sie war eine Nationalsünde und so wird neben der früheren Repräsentation des Volkes, bestehend aus den 70 Aeltesten, hier eine neue gebildet, bestehend aus 25 Fürsten. Den Character dieser politischen Abgötterei lernen wir näher kennen aus der Erwähnung der Sonne als des Objectes der Anbetung und besonders aus dem Schlusse von V. 17, wo unläugbar eines Ritus aus der Medopersischen Religion gedacht wird. Wenn man die Augen überall hinwandte nach Bundesgenossen gegen die Chaldäer, so mußte man vor allen an diejenigen denken, welche schon Jesaias als die Zerstörer der in seiner Zeit erst keimenden Chaldäischen Weltmonarchie genannt hatte, die Medoperser. „Als die Macht" — wurde in der Christologie bemerkt — „welche das Babylonische Reich stürzen wird, erscheinen in Jes. 13, 17 die Meder. In C. 21, 2 wird neben Madai Elam genannt, wodurch im Sprachgebrauch des Jesaias Persien bezeichnet wird. Diese Macht, und an ihrer Spitze der Sieger aus Osten Kores, wird nach der Verkündung des Jesaias für Juda heilbringend seyn, es erlangt durch sie die Rückkehr in seine Heimath." Der Abfall konnte sich hier in den Schein der Frömmigkeit hüllen: das Wort Gottes selbst schien auf das Bündniß mit den Persern hinzuweisen und zu demselben einzuladen. Wie Babel nach Jes. 39, Ezech. 16 u. 23 und andern Nachrichten schon geraume Zeit vorher gegen Assur conspirirte, ehe es ihm gelang es zu stürzen, so ist anzunehmen, daß auch die Medopersische Macht erst nach vielen vorangegangenen vergeblichen Versuchen ihr Ziel erreichte. Ganz bestimmt verbürgt wird uns dies aber durch Ezechiel in C. 32, 24. 25. Da erscheinen die Elamiter, „welche ihren Schrecken gaben im Lande der Lebendigen", unter den Völkern, welche von den Chaldäern zu Boden geworfen werden, ohne Zweifel in Folge der Coalition, welche wir hier im Werden begriffen sehen. Bei Jeremias in C. 25, 25 werden im ersten Jahre Nebucadnezars die Könige von Medien und Elam unter denen genannt, welche den Zornbecher trinken sollen. Im Angesichte der Erfüllung dieser früheren Weissagung droht Jere-

mias im Anfange der Regierung des Zedekias in C. 49, 34 f., daß der Herr den Bogen Elams zerbrechen werde, ohne Zweifel mit Beziehung auf politische Hoffnungen, die man in dieser Zeit auf Elam gesetzt hatte. Graf zu d. St. sagt: „Auch Elams Macht wird gebrochen; die Feinde, die Werkzeuge des göttlichen Zornes, überfallen es, und vor ihrem schrecklichen vernichtenden Schwerte flieht es unter alle Völker; sein Land wird fremder Gewalt unterthan. Doch einstmals wird Elam wiederhergestellt". Jeremias macht keine Streiche in die Luft. Er mußte einen practischen Anlaß haben Elam das Verderben zu drohen. Die Weissagungen der Propheten sind „Rathschläge", Jes. 41, 28. Auf Grund einer eingehenden geschichtlichen Untersuchung sagt M. Niebuhr in der Geschichte Assurs und Babels S. 212: „Ein siegreicher Krieg Nebucadnezars mit Elam zwischen 9 und 20 seiner Regierung ist gewiß." — Die 25 stehen nicht *in* dem inneren Vorhofe, sondern an der Thür desselben. Daß sie im Tempel Jehova's erscheinen, zeigt, daß sie äußerlich das Verhältniß zum Herrn aufrecht erhalten wollen. Daß sie aber die Rückseite dem Heiligthum des Herrn zuwenden, das Angesicht der Sonne besagt, daß sie in ihrem politischen Verhalten den Herrn für nichts achten, dagegen ihre Hoffnung auf die Anbeter der Sonne setzen. Der Stern- und Elementendienst war, wie schon Herodot bezeugt, der Medopersischen Religion eigenthümlich. Sie hatten keine Götzen von Holz und Stein, keinen Bilderdienst wie die Aegypter. Hauptgegenstand ihrer Anbetung war neben dem Feuer die Sonne. Hyde, de religione Persarum p. 305, gibt aus den Ruinen von Persepolis die Abbildung einer Scene: der König von Persien wie er vor dem Feuer und der Sonne anbetend steht. Die Sonne ist hier wohl näher als die aufgehende zu denken. Eine Hinweisung auf die Persische Verehrung der aufgehenden Sonne haben wir in Jes. 41, 2: „wer erweckte von Sonnenaufgang", und 46, 11: „der da rufet von Sonnenaufgang einen Adler". Der Name Koresch selbst bedeutet nach den Griechischen Schriftstellern *Sonne*. Als Incarnation des Sonnengottes wurde der Persische König betrachtet. Auf jenem Bildwerke in

Persepolis bewegt sich der Geist des Königes der Sonne entgegen, von der er ausgegangen ist und zu der er zurückkehrt*). — In V. 17 wird gesagt, Juda sey schon hinreichend belastet mit den „Gräueln, welche sie hier gethan, daß sie füllten das Land mit Gewaltthat", so daß es wahrlich nicht an der Zeit sey, Gott noch durch diesen neuen Gräuel zu reizen. Hier: es ist von Sünden die Rede, womit sie, die vom Hause Juda und speciell seine Fürsten (denn auf diese führt die Gewaltthat) früher das Land erfüllt haben, die also räumlich außerhalb des Tempels geschahen. Dennoch aber wurden sie, wie das hier zeigt, im Tempel begangen. Denn der Tempel ist, geistlich genommen, die Wohnung der Israeliten und alles was sie thun geschicht dort. — Worin das neue Vergehen besteht, wodurch sie Gott reizen, besagen die Worte: sie halten die Weinrebe an die Nase. Daß es dem religiösen Gebiete angehört, im Unterschiede von den früheren Sünden, die sich auf dem moralischen Gebiete bewegten, zeigt schon das „mich zu reizen" in seiner Beziehung auf 5 Mos. 32, 16: „sie erbittern ihn durch Fremde, durch Gräuel reizen sie ihn." Die vorgehaltne Weinrebe**) hier correspondirt mit der

*) Man wird sich hüten müssen, sich an der Unform משתחוירם zu vergreifen, da sie grade bei Ezechiel vorkommt, zu dessen characteristischer Eigenthümlichkeit das Abnorme gehört. Die Form ist ein quid pro quo, aber auch das dadurch bezeichnete Treiben. Ligtfoot: vox miro modo formata, ad miram illorum abominationem efficacius exprimendam. Das Partic. משתחוים wäre das Regelmäßige. Der Pr. gibt aber durch das eingeschobene ר eine Kritik ihres Verfahrens. Zu vgl. ist 2 Mos. 24, 1. Und zu Mose sprach er: „steige zum Herrn, du und Aharon und 70 von den Aeltesten Israels und ihr betet an in der Ferne" Ferner 5 Mos. 11, 16: „hütet euch, daß euer Herz nicht bethört werde und ihr abweichet und dienet andern Göttern und betet sie an und es entbrennt der Zorn des Herrn wider euch". Die letztere Stelle kommt besonders in Betracht. Das ר vertritt die Stelle des Citates, s. v. a. sie beten an, während doch im Gesetze Gottes gesagt ist: ihr sollt nicht anbeten. Man mag das für eine Spielerei erklären, aber man alterire jedenfalls nicht den Thatbestand.

**) זמרה heißt nur Weinrebe, nichts anders, und kommt so in C. 15, 2 vor. Jede andere Erkl. ist also als willkürlich abzuweisen. Das Wort heißt nicht einmal Reis im Allgemeinen. Schon nach seiner Ableitung paßt es nur auf die Weinrebe, von der es im Sprachgebrauche allein vorkommt. Das Verbum steht vom Ausputzen des Weinberges. Das Nomen, eig.

Anbetung der Sonne in V. 16. Die Weinrebe ist das vorzüglichste Product der Sonne, also dem Sonnenanbeter der Hauptgegenstand für Dank und Bitte, der passendste Repräsentant für Alles, was man überhaupt der Sonne verdankte. Ein Büschel von Reisern, Barsom genannt, halten die Persischen Sonnenanbeter nach Strabo u A. in der Hand bei dem Gebete zur Sonne und führen es an den Gebete sprechenden Mund. Das stimmt ganz mit dem Ritus hier überein. Denn die Rebe hier braucht nicht ein einzelnes Stück zu seyn, und der Nase statt des Mundes wird spöttisch gedacht, nach der Neigung zu Ironie und Sarkasmus, welche sich bei den Propheten so oft kund gibt, wenn sie den abgöttischen Unsinn bekämpfen und bestrafen.

C. 9.

Von der Sünde wendet sich der Pr. zur Strafe. Die Ankündigung dieser beginnt in diesem Abschnitte mit der Tödtung der sündigen Bewohner der Stadt, im folgenden Cap. dann die Vernichtung der Stadt selbst. Die Scene ist folgende. Es erscheinen auf des Herrn Befehl, der seines Volkes Abfall rächen will, sechs an der Zahl, die Diener seiner Gerechtigkeit, in ihrer Mitte „ein Mann, gekleidet in Leinen", die ersteren mit Werkzeugen der Zerstörung, dieser mit einem Schreibzeuge. Sie treten (die Scene ist im Tempel) neben den ehernen Altar; dorthin begibt sich zu ihnen aus dem Allerheiligsten an die Schwelle des Tempels die Herrlichkeit des Herrn. Sie ertheilt dem in Leinen Gekleideten den Auftrag der Bewahrung der Frommen, den Anderen den Auftrag, die Gottlosen schonungslos zu verderben. Diese Aufträge werden ausgeführt.

V. 1. Und er rief vor meinen Ohren mit lauter Stimme:

Putzling, weist hin auf die Pflege, deren der Weinstock bedarf, wenn er gedeihen und Frucht bringen soll, das καθαιρει Joh. 5, 2. Von der Vergeltung, die man hier durch willkürliche Deutung des זמרה hereinbringt, ist erst in V. 18 die Rede.

es nahen sich*) die Heimsuchungen der Stadt und ein jeder habe sein verderblich Geräth in seiner Hand. V. 2. Und siehe sechs Männer kamen des Weges von dem oberen Thore her, welches nach Norden zu gewandt ist und ein jeder hatte sein zerstörend Geräth in seiner Hand, und ein Mann war in ihrer Mitte gekleidet in Leinen, und ein Schreibzeug an seinen Hüften, und sie kamen und standen neben dem ehernen Altar. V. 3. Und die Ehre des Gottes Israel erhob sich von dem Cherub, auf dem sie war, zu der Schwelle des Hauses, und er rief dem Manne gekleidet in Leinen, welcher das Schreibzeug an seiner Hüfte hatte. V. 4. Und der Herr sprach zu ihm: Ziehe mitten durch die Stadt, durch Jerusalem, und zeichne ein Zeichen an die Stirnen der Männer, welche seufzen und stöhnen über alle Gräuel, die gethan werden in ihrer Mitte. V. 5. Und zu jenen sprach er vor meinen Ohren: ziehet durch die Stadt hinter ihm her und schlaget, nicht erbarmen sollen sich eure Augen**) und nicht sollt ihr schonen. V. 6. Alten Jüngling und Jungfrau und Kind und Weiber sollt ihr morden zum Verderben und jeden Mann, an dem das Zeichen ist, sollt ihr nicht anrühren, und von meinem Heiligthum sollt ihr anfangen und sie fingen an bei den alten Männern, welche vor dem Hause. V. 7. Und er sprach zu ihnen: verunreinigt das Haus und füllet seine Vorhöfe mit Erschlagenen, gehet heraus; und sie gingen heraus und schlugen in der Stadt. V. 8. Und es geschah, da sie geschlagen hatten und ich übrig geblieben war, da fiel ich auf mein Angesicht und schrie und sprach: ach Herr Jehova, verdirbst du den ganzen Rest Israels, indem du ausgießest deinen Grimm auf Jerusalem? V. 9. Und er sprach zu mir: die Missethat des Hauses Israel und Juda ist

L.: laßt herzukommen קרבו ist aber gewöhnlich Präter. in Kal und kommt so in C. 12, 23. 42, 14 vor. Als Imperat. Pr. findet es sich nur einmal, Jes. 41, 25. Für die Auffassung als Prät. spricht die Grundst. Hos. 9, 7: „es kamen die Tage der Heimsuchung".

**) על steht für אל. Die handschriftlich bezeugte Lesart ist עיניכם, dafür setzt die Randlesart den Singul. Sie ist als erleichternd zu verwerfen. Die Augen werden in eine ideale Einheit zusammengefaßt und so kann das Verbum im Sing. stehen. Darin konnten sich die Masorethen nicht finden.

groß gar sehr und voll ward das Land von Blut und die Stadt ward voll von Abweichung, denn sie sagen: der Herr hat verlassen das Land und nicht siehet der Herr. V. 10. So soll denn auch mein Auge sich nicht erbarmen und ich will nicht schonen, ihren Weg gebe ich auf ihr Haupt. V. 11. Und siehe der Mann in Leinen gekleidet, welcher das Schreibzeug an seiner Hüfte hatte, gab Antwort und sprach: ich habe gethan, wie du mir geboten hast.

„Er rief", V. 1, derselbe, der früher geredet hatte, der Herr., vgl. V. 4. Die laute Stimme entspricht der Größe der Gräuel, die zu Gott schreien. Gott redet zu den Dienern seiner Rache und kündigt ihnen an, daß es jetzt Zeit sei ans Werk zu gehen. Die Heimsuchung kann an sich auch im guten Sinne stehen, daß sie hier eine strafende ist, das liegt im Zusammenhange mit dem Vorigen, wonach Jerusalem nur Gegenstand des göttlichen Zornes seyn kann, und dann auch in der auf die Darlegung des Thatbestandes gegründeten Aufforderung an die Diener Gottes sich mit verderblichen Waffen zu versehen. — Die sechs Männer in V. 2 können nur Engel in Menschengestalt seyn, welche sie annehmen müssen, um dem Propheten sichtbar zu seyn. Denn nur so passen sie als Gefolge des in Leinen Gekleideten, der nach sicheren Gründen kein anderer ist, als der Engel des Herrn, und den wir nie von einem andern Gefolge begleitet sehen, als von dem der niederen Engel, vgl. z. B. Sach. 1, 11 f. und Jos. 5, 14, wo der Engel des Herrn sich selbst als den Fürsten über das Heer des Herrn bezeichnet. Die Männer kommen von Norden her, weil dorther die irdischen Feinde kommen sollten, deren sich die eigentlichen Factoren, die himmlischen Mächte, als ihrer Werkzeuge bedienen, vgl. C. 1, 4. Jer. 1, 14. — Daß der in Leinen Gekleidete der Engel des Herrn ist, erhellt aus Dan. 10, 5. 12, 6. 7, wo Michael, der Engel des Herrn (vgl. Beiträge 1, S. 166 und den Commentar zu C. 12 der Apokalypse) auf dieselbe Weise bezeichnet wird: eine merkwürdige Berührung zwischen den beiden exilischen Propheten. Aber auch die Sache selbst zeigt, daß der in Leinen Gekleidete kein anderer ist als der Engel des Herrn. Die Kleidung ist die des irdischen Hohenpriesters. Alle verschiednen Kleidungsstücke des irdischen Hohenpriesters sind nach

3 Mos. 16, 4. 23 aus Linnen: daraus erklärt sich hier der Plural: linnene Kleidungsstücke. An den irdischen Hohenpriester kann nun hier nicht gedacht werden. Das Gegenbild desselben aber, der himmlische Hohepriester und Fürbitter ist der Engel des Herrn, der Engel des Bundes, Mal. 3, 1, der in Sach. 1, 12 die Fürbitte für das Bundesvolk vorträgt und dem der Herr dort gute tröstliche Worte antwortet. Als Vorbild Christi und also als Abbild des Engels des Herrn erscheint der Hohepriester in Sach. C. 3. Vgl. die Christol. z. d. St. Man hat aber den in Leinen Gekleideten nicht als allein auf das Werk der Errettung der Frommen angewiesen, nicht als im Gegensatze gegen die sechs Diener der Gerechtigkeit stehend zu denken. Die Behütung der Frommen ist sein Privilegium, aber auch das Werk der Rache steht unter seinem Präsidium. Die sechs sind als ihm unbedingt untergeordnet, das Werk der Zerstörung nur in seinem Auftrage und unter seiner Auctorität vollführend zu betrachten. Wir müssen das schon von vorn herein als wahrscheinlich betrachten, da der Engel des Herrn auch sonst bei den großen Gottesgerichten als die leitende Persönlichkeit sich darstellt, welche im Interesse des Reiches Gottes vollzogen werden. Er war es z. B., der als der „Würgengel" die Erstgebornen Aegyptens schlug, 2 Mos. 12, 23, vgl. mit V. 12. 13. Speciell hier führt auf den innigen Zusammenhang des in Leinen Gekleideten mit den Sechsen schon die Siebenzahl. Auch der Erstere erscheint bei dem Altare, so daß er also zu den Adlern gehört, die sich sammeln, wo das Aas ist, kommt in der Mitte der Uebrigen, diese folgen ihm nach. In C. 10, 2. 7 wird der in Leinen Gekleidete ausdrücklich als der bezeichnet, der die Gerichte des Herrn ausführt: die Verbrennung der Stadt geht von ihm aus und diese gehört mit der Tödtung der schuldigen Bewohner unzertrennlich zusammen. Nach V. 5 hier: „gehet durch die Stadt hinter ihm her" sind in dem Werke der Zerstörung die Engel das Gefolge des Engels. In V. 11 spricht nach Vollendung des Werkes der Zerstörung der in Leinen Gekleidete: „ich habe gethan, wie du mir geboten", danach ist also auch der Befehl der Zerstörung vorzugsweise an ihn gerichtet. — Der in Leinen Gekleidete hat ein Schreibzeug

an seiner Hüfte: die Orientalen tragen noch jetzt vielfach das Schreibzeug am Gürtel auf der Seite. Die Bestimmung des Schreibzeuges erkennen wir aus V. 4. Es dient dazu, die Stirnen der Erwählten zu bezeichnen. Fraglich ist es, ob es zugleich zur Einzeichnung in das Buch des Lebens dient, dessen zuerst in 2 Mos. 32, 32 gedacht wird, vgl. Ps. 69, 29 und zu Apoc. 20, 12. Wahrscheinlich ist dies allerdings, besonders wegen der Grundst. Jes. 4, 3: „jeder der zum Leben angeschrieben ward in Jerusalem". Danach wird die Einzeichnung in das Buch des Lebens als das Ursprüngliche zu betrachten seyn, die Bezeichnung der Stirnen nur als Folge. — Die Diener der Rache „kamen und standen neben dem ehernen Altar". Der eherne Altar ist der Brandopferaltar. Dieser ist der Ort des Verbrechens. Dort liegt die ungesühnte Missethat des ganzen Volkes aufgehäuft, statt des reichen Schatzes von Glauben und Liebe, der dort im Opfer nur verkörpert liegen sollte. An dem Orte des Verbrechens erscheinen die Diener Gottes, um ihn in dem Untergange derer zu verherrlichen, die ihn durch ihr Leben nicht verherrlichen wollten. Auf die eine oder die andere Weise muß er nothwendig an ihnen zu seinem Rechte und zu seiner Ehre kommen. Auch in der Schilderung der Sünde in C. 8 liegt die Anschauung zu Grunde, daß ideal genommen alle Sünden des Volkes im Tempel begangen werden. Die Grundst. ist Am. C. 9. Da erscheint der Herr, im Begriff die Sünden Israels heimzusuchen, über dem Altar, auf dem dieselben aufgehäuft liegen. Die Engel stehen neben dem entweihten Altar, Gottes Wink und Befehl erwartend. Wem das Geistesauge geöffnet wurde, daß er sie dort stehend erblickte, der konnte nur mit tiefem Grauen auf das mit freudigen Zukunftshoffnungen erfüllte Volk blicken. — Nach V. 3 bewegt sich die Ehre Gottes aus dem Allerheiligsten, wo sie über dem Cherub thronte, der idealen Zusammenfassung der Cherubim, nach der Pforte des Heiligthums, in deren Nähe der Altar stand, um seinen bei dem Altare stehenden Dienern Befehle zu ertheilen. — Zuerst ergeht in V. 4 an den in Leinen Gekleideten der Befehl, ein Zeichen an die Stirne der Männer zu machen, welche Gegenstand der verschonenden Gnade sind, weil sie sich von der Gemein-

schaft des Verderbens frei erhalten haben. Durch das Zeichen wird einer aus der Masse ausgesondert. Das kann nach den Umständen entweder zur Ehre oder zur Unehre, zum Heile oder zum Verderben geschehen. In Ps. 78, 41 ist das Bezeichnen ein beschimpfendes, bezeichnen steht da wie das lat. notare für verunehren, hier, wo die Masse dem Verderben geweiht ist, ist das Bezeichnen ein ehrendes und errettendes. Das Bezeichnen geschieht an der Stirn, dem Orte, wo das Zeichen am leichtesten gesehen wird. Das Zeichen an der Stirn hier, der symbolische Ausdruck der Wahrheit, daß Gott in großen Gerichten über die Seinen die schützende Hand seiner Gnade hält, daß er weiß die Gottseligen aus der Versuchung zu erlösen, 2 Petr. 2, 9, entspricht dem Bestreichen der Thürpfosten mit Blut der bei dem Gericht über Aegypten zu Verschonenden in 2 Mos. 12, wobei Grotius mit Recht bemerkt: „er bezeichnet die Stirnen, nicht die Thürpfosten, wie einst in Aegypten, weil diese Heilswohlthat nicht den ganzen Familien, sondern den einzelnen Personen und zwar den erwählten zu Theil werden sollte". Damals stand Haus gegen Haus, Volk gegen Volk, jetzt wird die große Scheidung unter dem Volke selbst vollzogen. Wir haben hier die Grundst. für das Versiegeln der Erwählten an den Stirnen in Apoc. 7, 2. 3. Das Bezeichnen sichert nicht gegen jede Theilnahme an dem göttlichen Gerichte, das würde dem Wesen der göttlichen Gerechtigkeit nicht entsprechen, da auch die Erwählten von dem herrschenden Verderben vielfach berührt sind, vgl. Jes. 6, 5, es sichert nur gegen das Fortgerafftwerden mit den Bösen, Ps. 28, 3, gegen einen bösen Tod und Alles, was mit der Regel in Widerspruch stehen würde: denen die Gott lieben, müssen alle Dinge zum besten dienen, Röm. 8, 28. Ein Beispiel der Erfüllung dieser symbolischen Weissagung haben wir an Jeremias, der bei der Einnahme der Stadt am Leben erhalten wurde. Eine persönliche Anwendung der hier ausgesprochenen allgemeinen Wahrheit ist, was der Herr durch Jeremias zu dem gottesfürchtigen Ebed Melech spricht C. 39, 16—18: „Siehe ich will meine Worte kommen lassen über diese Stadt zum Unglück und zu keinem Guten, und du sollst es sehen zu

derselbigen Zeit. Aber dich will ich erretten zu derselbigen Zeit — — und sollst dein Leben wie eine Beute davon bringen, darum, daß du mir vertraut hast". Ebenso, was in Jerem. 45, 5 zu Baruch gesagt wird: „Siehe ich will Unglück kommen lassen über alles Fleisch, aber deine Seele will ich dir zur Beute geben, an welchen Ort du ziehest". — Die „alten Männer" in V. 6, welcher die Grundst. bildet für 1 Petr. 4, 17: „das Gericht muß anfangen am Hause Gottes," sind die siebenzig Aeltesten in C. 8, 11. Das Heiligthum, sonst vielfach die Wohnstätte des ganzen Volkes, erscheint hier speciell als die Wohnstätte seiner Repräsentanten, dagegen die Masse des Volkes wird der Stadt zugetheilt, die aber keinen Gegensatz gegen den Tempel bildet, sondern nur gleichsam ein Filial desselben ist. — In V. 7 wird in den Worten: „verunreinigt das Haus und füllet seine Vorhöfe mit Erschlagenen" das bereits Geschehene gebilligt in der Form der Aufforderung, um daran die wirkliche Aufforderung: „gehet heraus" zu knüpfen. Der Ausdruck hat gleichsam militärische Abgerissenheit. Die Unreinheit der menschlichen Leichname ist nach dem Gesetze eine besonders starke, 4 Mos. 19, 11, weit größer wie die der Thierleichen, 3 Mos. 11, 24. Besonders groß ist sie hier, da es sich um solche handelt, die mitten in ihren Sünden dahin fahren. Das Haus wird verunreinigt durch die Leichname, die in den Vorhöfen aufgehäuft sind. Von Erschlagenen in dem Hause selbst ist weder hier noch in V. 6 die Rede. — Der Pr. spricht in V. 8 nicht seine eignen Gefühle aus, sondern er redet aus der Seele derjenigen, über die eben das Gericht Gottes ergangen ist und tritt als der Repräsentant derselben auf, nur von dieser Annahme aus, für die sich eine Fülle von Analogien beibringen läßt, wird seine Rede begreiflich. Der Rest ist der Rest im Ganzen und Großen, was nach der Assyrischen und der früheren Chaldäischen Heimsuchung noch übrig geblieben. Die geringe Auswahl, bestehend aus den Bezeichneten, wird übersehen. Die Exulanten aber kommen nach der Anschauung derer, welche der Pr. hier repräsentirt, nicht in Betracht. Die Bewohner von Jerusalem sahen sich selbst als das ganze Israel an, die Exulanten als abgeschnittene und weg-

geworfene Reben des Weinstockes, C. 11, 15*). — In der göttlichen Antwort in V. 9, welche die Klage abweist in Hinweisung auf die Größe der Schuld des Volkes, ist Israel das Ganze, Juda der Theil, in dem das Ganze damals allein fortexistirte. Denn die zehn Stämme kommen als abgeschnittene Reben nicht in Betracht, sie konnten erst durch erneuerte Verbindung mit dem Weinstocke wieder zur Bedeutung gelangen, wie sie durch das Exil Judas vorbereitet und zum Theil vollzogen wurde. Die furchtbare Größe des moralischen Verfalls wird darauf zurückgeführt, daß sie sagen: „der Herr hat verlassen das Land und nicht siehet der Herr". Dazu bemerkt Michaelis: „der Quell aller Verbrechen ist die Verneinung der Vorsehung Gottes." Zu dieser Verneinung sind sie dadurch gelangt, daß sie aus Mangel an Erkenntniß der Sünden in ihren Schickungen keine Vernunft entdecken können, vielmehr in ihnen, wie sie sind, Zeugnisse gegen ihres Gottes Macht und guten Willen erblicken müssen. — Der in Leinen Gekleidete spricht in V. 11: „ich habe gethan, wie du mir geboten," nach beiden Seiten, der Zerstörung und der Bewahrung. Die erstere kommt vorzugsweise in Betracht. Denn nur von der Zerstörung war im unmittelbar Vorherg. die Rede. Wir haben hier den Uebergang von der Tödtung der Bürger zu der Zerstörung der Stadt, mit der sich das folgende Cap. beschäftigt. Für das erstere Werk bildet unser V. den Abschluß.

C. 10.

Die Gliederung in diesem, den zweiten Act der göttlichen Gerechtigkeit darlegenden Cap. ist folgende. Der auf dem Throne Sitzende befiehlt dem in Leinen Gekleideten Feuer ausmitten der Räder der Cherubim zu nehmen und über die Stadt zu streuen, V. 1 u. 2. In V. 3—5 wird parenthetisch berichtet über die Stellung, welche die Cherubim und die Ehre des Herrn damals einnahmen, daß die letztere damals schon den bevorstehenden

---

*) כאשאר־ ist 3 Präter. mit eingeschobenem א, welche hier die Stelle des Nomens vertritt: ein er blieb übrig.

Aufbruch aus dem Tempel abbildete und auch die Cherubim sich schon dazu vorbereiteten. In V. 6 u. 7 die theilweise Ausführung des Befehles: der Mann in Leinen stellt sich neben die Räder, und ein Cherub nimmt aus ihrer Mitte Feuer und reicht es ihm dar, er nimmt es und geht heraus. In V. 8—14 die Beobachtungen, die der Pr. bei jener Gelegenheit in Bezug auf die Cherubim und die Räder machte. In V. 15—19 das Vorrücken der Ehre des Herrn mit den Cherubim und Rädern, deren Entfernung die Vorbedingung der Ausschüttung des Feuers über die Stadt ist, zu dem Ausgange des Tempels. In V. 20—22 die Bemerkung, daß die Cherubim, die der Pr. hier im Tempel sah, in jeder Beziehung sich als identisch darstellten mit den „lebendigen Wesen", die er früher am Flusse Chebar gesehen.

V. 1. Und ich sah und siehe auf dem Gewölbe*), welches über dem Haupte der Cherubim, erschien wie Sapphirstein etwas, ähnlich anzusehen wie ein Thron über ihnen. V. 2. Und er sprach zu dem Mann in Leinen gekleidet wie folgt: gehe zwischen den Wirbel unter dem Cherub und fülle deine hohlen Hände mit Feuerkohlen inmitten der Cherubim und streue sie über die Stadt und er ging vor meinen Augen.

Die Ehre des Herrn ist in V. 1 wieder über den Cherubim, von denen sie sich getrennt hatte. Da diese Trennung nur einem ganz bestimmten Zwecke diente, so war es unnöthig zu bemerken, daß sie aufhörte, sobald dieser Zweck erfüllt war. Daß sie sich an ihren gewöhnlichen Ort zurückbegeben, das wird indirect eben hier gesagt. Erst in V. 4 erhebt sich die Ehre des Herrn von Neuem von den Cherubim, vgl. V. 18. Ueber das Gewölbe zu 1, 22. 25, den Thron 1, 26**). — Er sprach, V. 2, nämlich der auf dem Throne Sitzende, vgl. 1, 26, Majus: „Gott der Vater auf dem Throne sitzend zu dem Sohne, dem er die Vollmacht gegeben, Gericht zu üben, Joh. 5, 27". Das wiederholte: und er sprach, welches wir durch: „wie folgt" wiedergegeben haben, soll die Aufmerksamkeit auf die inhaltschwere Rede hinlenken. Das

*) L.: am Himmel.

**) אל für על wie grade bei Ezech. öfter, 2, 10. 11., 11.

Feuer ist hier nicht symbolische Bezeichnung des Zornes Gottes, sondern das elementarische Feuer: denn die Anzündung und Verbrennung der Stadt soll bezeichnet werden. Die Räder sind Symbol der Naturkräfte, unter denen das Feuer eine vorzügliche Stelle einnimmt. Die letzte Ursache der Verbrennung der Stadt, das ist der Grundgedanke, ist nicht eine irdische, sondern eine himmlische und eben deshalb ist es so thöricht, ihre Erhaltung zu hoffen und für sie zu wirken. Der Befehl ergeht von dem auf dem Throne Sitzenden an seinen Engel; das Feuer ist nur dienendes Mittel in der Hand des letzteren, er nimmt es und streut es über die Stadt. Vier Potenzen sind bei der Zerstörung der Stadt wirksam, der auf dem Throne Sitzende, der in Leinen Gekleidete, das Feuer, der Cherub, der es dem Engel darreicht. Die beiden ersteren sind unbedingt herrschend, die beiden letzteren unbedingt dienend. — Es könnte auf den ersten Anblick scheinen, daß der in Leinen Gekleidete hier nicht nach der Seite in Betracht kommt, welche durch seine Kleidung abgebildet wird. Er trägt sie als der himmlische Hohepriester, der Vertreter der Kirche bei Gott. Es scheint also, daß die Bezeichnung nur bei solchen Acten angemessen ist, welche der Kirche zum Heile gereichen, während es sich hier um ein vernichtendes Gericht handelt. Aber tiefer betrachtet dient auch die Zerstörung zum Heile, ja sie ist die nothwendige Vorbedingung desselben. Der Herr muß im Gerichte erst den Schmutz der Töchter Zions abwaschen, Jes. 4, 4, ehe er ihr im Heile sich nahen kann. Unter den Gesichtspunct der Gnade wird die Aussonderung der Schlacken auch in Jes. 1, 25. 26 gestellt. Dann in Mal. 3, 2. 3. — Durch den Wirbel werden die Räder bezeichnet wegen der Wucht ihrer Bewegung nach V. 13. — Das: „ausmitten der Cherubim", weist darauf hin, daß auch die Cherubim bei den Rädern ihr Theil haben Die Stadt sollte ja durch Menschen angezündet werden, welche unter den Cherubim begriffen sind. Nach V. 7 reicht der Cherub dem in Leinen Gekleideten das Feuer dar*).

*) בוא hier und in V. 3 nicht kommen, sondern gehen. Wir haben hier eine recht eclatante Parallele zu Dan. 1, 1, wo die Expedition Nebucadnezars im dritten Jahre Jojakims beginnt, worauf dann im vierten die

V. 3—5 unterbrechen den Zusammenhang, indem sie hinweisen auf die Stellung, welche damals die Ehre des Herrn mit den Cherubim einnahm und auf die bedeutsamen Erscheinungen, welche bei beiden hervortraten. V. 3. Und die Cherubim standen zur Rechten des Hauses, da der Mann ging und die Wolke erfüllte den inneren Vorhof.*) V. 4. Und es erhob sich die Ehre des Herrn von dem Cherub auf die Schwelle des Hauses und voll ward das Haus von der Wolke, und der Vorhof ward voll von dem Glanze der Ehre des Herrn. V. 5. Und die Stimme der Flügel der Cherubim ward gehört bis zu dem äußeren Vorhofe**) gleich der Stimme des allmächtigen Gottes, wenn er redet.

Rechts von dem Hause, V. 3, an der Südseite desselben. Die Wolke gehört der über den Cherubim thronenden göttlichen Ehre an. Sie ist die Begleiterin des Feuers. Daß sie sich so stark geltend macht, aus dem eigentlichen Tempelgebäude in den inneren Vorhof herüberdringt und diesen erfüllt, das weist darauf hin, daß Gott in seiner Eigenschaft als verzehrend Feuer, als eifriger Gott, 5 Mos. 4, 24 sich bald geltend machen wird. Das himmlische Feuer macht sich geltend im Angesichte der Vorbereitungen zur Entzündung des materiellen Feuers, welches nur ein Widerschein des himmlischen ist. — Daß die Ehre des Herrn sich von den Cherubs hinweg zu der Schwelle des Hauses bewegt, V. 4, deutet darauf hin, daß er bald das Haus ganz verlassen wird und correspondirt den Vorbereitungen zur Entzündung des materiellen Feuers, welches erst dann entbrennen kann, wenn die Ehre des Herrn das Haus vollständig verlassen hat. Die Ehre des Herrn vereinigt sich in V. 18 wieder mit den Cherubs, aber nur um die hier bereits vorbildend angedeutete Absicht auszuführen. — Wolke und Glanz sind unzertrennlich verbunden. Der Glanz ist der Glanz des Feuers, welches die unbedingte Energie Gottes bedeutet, hier speciell die Energie seiner strafenden Gerechtigkeit, und die Wolke ist entweder die Donnerwolke, von der der Glanz

---

Einnahme Jerusalems erfolgt, mit der die siebenzig Jahre der Babylonischen Dienstbarkeit bei Jeremias ihren Anfang nehmen.

*) L.: und der Vorhof ward inwendig voll Nebels.

** L.: bis heraus vor den Vorhof.

oder das Feuer ausgeht, oder sie wird gebildet durch den Rauch des Feuers, vgl. Jes. 4, 5. Man darf also die Wolke nicht speciell dem Tempelhause zutheilen, den Glanz dem Vorhofe, sondern beides, Wolke und Glanz, gehört zuerst dem Tempelhause an und geht von da in den Vorhof über. Daß die Feuernatur Gottes sich so entschieden geltend macht, ist ein Präsagium in Bezug auf das materielle Feuer, welches die widerwärtige Stadt verzehren wird. Schon bei Jesaias in C. 6, 4 ist das Vollwerden des Hauses von Rauch ein Abbild des über das abtrünnige Bundesvolk hereinbrechenden Zerstörungsgerichtes. Das Weitere zu Apoc. 15, 8. — Auch die Cherubim rüsten sich nach V. 5 zum Aufbruche, dessen nahes Bevorstehen sie daraus erkennen, daß die Ehre des Herrn, deren unzertrennliche Begleiter sie sind, sich vorbedeutend zur Schwelle des Hauses bewegt, und dann daraus, daß die Feuernatur Gottes sich so entschieden geltend macht. — „Die Stimme des allmächtigen Gottes, wenn er redet" ist der Donner. Daß das Getöse des Flügelschlagens der Cherubim wegen seiner Gewaltigkeit damit verglichen wird, erklärt sich von selbst, wenn der Cherub die Zusammenfassung alles geschöpflichen Lebens auf Erden ist, also sein Getöne die Zusammenfassung alles Getönes auf der Erde.

V. 6. Und es geschah, da er gebot dem Mann in Leinen gekleidet und sprach: nimm Feuer ausmitten des Wirbels, ausmitten der Cherubim, so ging er und stellte sich neben das Rad. V. 7. Und der Cherub streckte aus seine Hand ausmitten der Cherubim gegen das Feuer, welches zwischen den Cherubim und nahm es und gab es in die hohlen Hände des in Leinen Gekleideten und er nahm es und ging hinaus.

Der Pr. kehrt hier zurück zu der in V. 1 u. 2 begonnenen Erzählung, welche unterbrochen worden durch den Bericht über eine der dort beschriebenen parallel gehende Erscheinung. „Neben das Rad", V. 6: das Rad ist die ideale Zusammenfassung der Räder, ebenso wie der Cherub mehrfach für die Cherubim steht. — Der Cherub reicht das Feuer dar, V. 6: die Erde dient dem Himmel zum Werkzeuge. Die die Stadt verbrannten, waren zunächst die Chaldäer, die unter dem Cherub begriffen sind, aber

hinter ihnen stand ein Anderer. Das Verbrennen selbst wird nicht weiter geschildert, es liegt jenseits von 11, 23, da erst da die Ehre des Herrn die Stadt völlig verläßt, und der Pr. konnte es nicht beschreiben, da er nach V. 24 zu dieser Zeit aus Jerusalem weggeführt war.

Die von den Cherubim nebst den Rädern ausgehende Action veranlaßt den Pr. näher in ihre Beschreibung einzugehen. V. 8. Und es erschien an den Cherubim das Gebilde einer Menschenhand unter ihren Flügeln. V. 9. Und ich sah und siehe da vier Räder neben den Cherubim, ein Rad neben einem Cherub und ein Rad neben einem Cherub, und das Aussehen der Räder wie der Anblick des Chrysolith. V. 10. Und ihr Aussehen: alle vier waren von gleicher Gestalt, als wäre das Rad inmitten des Rades. V. 11. Wenn sie gingen, so gingen sie nach ihren vier Seiten, nicht wandten sie sich beim Gehen, denn wohin das Haupt sich wandte, dahin gingen sie ihm nach, nicht wandten sie sich bei ihrem Gehen. V. 12. Und all ihr Fleisch und ihre Rücken und ihre Hände und ihre Flügel, und die Räder*) waren voll von Augen ringsum, alle vier hatten ihre Räder**). V. 13. Die Räder wurden genannt der Wirbel vor meinen Ohren. V. 14. Und vier Gesichter hatte einer, das Gesicht des einen das Cherubsgesicht, und das Gesicht des zweiten Menschengesicht, und der dritte Löwengesicht, und der vierte Adlergesicht***).

Zuerst wird in V. 8 von den Cherubim gesagt, daß sie Hände hatten, weil die Hand bei der Action in V. 7 thätig gewesen war. Dann folgt in V. 9—13 die Beschreibung der Räder, weil von ihnen das Feuer entnommen wurde. Die Beschreibung der Räder stimmt in der Hauptsache mit C. 1 überein. Die wesentlichsten Zusätze bieten V. 12, wo der früheren Angabe, daß die Räder voll von Augen, hinzugefügt wird, daß nicht minder auch die Cherubim mit Augen bedeckt waren, dann V. 13, welcher die Ausdeutung des Symboles der Räder gibt. — Das Haupt in

*) L.: samt ihrem ganzen Leibe, Rücken, Händen und Flügeln. Und die Räder.

**) L.: an allen vier Rädern, vgl. dagegen 1, 8. 10.

***) L.: das erste Angesichte war ein Cherub, das andere ein Mensch, das dritte ein Löw, das vierte ein Adler.

V. 11 kann nur das Haupt unter den Rädern seyn. Die Beziehung auf die Cherubim mußte schärfer bezeichnet seyn. Haupt steht vielfach auch bei Unpersönlichem zur Bezeichnung des Obersten, Höchsten, Vornehmsten, und so kann es auch hier das Rad seyn, welches jedesmal die Direction hatte und dem die übrigen folgen mußten. Wenn z. B. die Mission nach Süden geht, so reißt das dahin orientirte Rad die übrigen mit sich fort, ohne daß eine Wendung stattzufinden braucht. Die Räder waren so eingerichtet, daß sie nach allen Seiten, ohne sich zu wenden, dem primus motor, dem dirigirenden Rad, folgen konnten. — Auch V. 12 bezieht sich auf die Räder, nur wird hier der Angabe, daß die Räder voll von Augen waren, 1, 18, vorausgeschickt, daß auch den Cherubim diese Signatur der göttlichen Vorsehung aufgeprägt war. Daß zu Anfang von den Cherubim die Rede ist, nicht von den Rädern, brauchte nicht näher bezeichnet zu werden, da das: ihr Fleisch, nur auf die Cherubim paßt und nicht auf die Räder. — Der Wirbel, so werden in V. 13 die Räder und die durch sie abgebildeten Naturkräfte genannt wegen der ihnen einwohnenden gewaltigen Wucht. Wie die Cherubs, die Repräsentanten der lebendigen Wesen, hier besonders nach der menschlichen Seite in Betracht kommen, so die Räder, die Symbolisirung der Naturkräfte, nach dem Feuer. — Nach der Beschreibung desjenigen, was bei den Cherubim nebst Zubehör für die vorliegende Sache besonders in Betracht kam, folgen nun noch in V. 14 die Gesichter der Cherubim, weil diese über ihr Wesen ebenso Aufschluß gaben, wie bei den Rädern ihr in V. 13 mitgetheilter Name Wirbel. Von den vier Gesichtern eines jeden wird nur dasjenige näher bezeichnet, welches die Fronte bildete und sich dem Beschauenden zunächst darbot. Da in Bezug auf die Cherubim nirgends eine vorwiegende Bedeutung des Stieres stattfindet, weder in Bezug auf die Gestalt noch in Bezug auf die Idee, so kann der Grund, daß das Stiergesicht, C. 1, 10, hier als das Cherubsgesicht bezeichnet wird, nur darin liegen, daß dem Pr. nach seinem Stande dies zunächst vor Augen stand. Der Grund wird in C. 10, 3 liegen, verglichen mit C. 8, 3 und 1, 10.

Die Cherubim bewegen sich und dies gibt dem Pr. Anlaß, überhaupt die Art und Weise ihrer Bewegung zu beschreiben. V. 15. Und es erhoben sich die Cherubim, das ist das Lebendige, welches ich sah am Flusse Chebar. V. 16. Und wenn die Cherubim gingen, so gingen die Räder neben ihnen, und wenn die Cherubim ihre Flügel emporhoben, sich zu erheben von der Erde, so wandten sich auch die Räder nicht hinweg von ihnen. V. 17. Wenn jene stehen, so stehen diese, und wenn sie sich erheben, so erheben sie sich mit ihnen, denn der Geist des Lebendigen ist in ihnen.*) V. 18. Und die Ehre des Herrn ging hinweg von der Schwelle des Hauses und stellte sich über die Cherubim. V. 19. Und die Cherubim hoben empor ihre Flügel und erhoben sich von der Erde vor meinen Augen, da sie abzogen, und die Räder gleichmäßig, und stellten sich**) an die Pforte des östlichen Thores des Hauses des Herrn, und die Ehre des Gottes Israels war oben über ihnen.

Das: es erhoben sich die Cherubim in V. 15 — vgl. die Vorbereitung dazu in V. 5 — wird wieder aufgenommen in V. 19, nachdem dazwischen beschrieben worden, wie gewöhnlich die Bewegung der Cherubim war. — „Dies ist das Lebendige, welches ich sah am Flusse Chebar": dort war er auch schon Zeuge von ihrer Erhebung gewesen. — Zu V. 17: denn der Geist des Lebendigen war in ihnen, vgl. 1, 20. — Die Vorbedingung des Abziehens der Cherubim ist die Rückkehr der Ehre des Herrn V. 18, die sich nach V. 4 an die Schwelle des Hauses begeben hat, gleichsam den Weg bezeichnend, der nächstens zu machen ist. Daß die Ehre des Herrn sich aus dem Tempel in verschiedenen Stationen zurückzieht (11, 23 verläßt die Ehre des Herrn mit den Cherubim Tempel und Stadt völlig), daraus soll man nach Grotius erkennen, „daß der Tempel völlig von dem göttlichen Schutz verlassen seyn wird". Sachlich parallel ist Hos. 5, 15: „Gehen will ich und zurückkehren an meinen Ort, bis sie schuldig werden

---

*) L.: denn es war ein lebendiger Wind in ihnen.

**) Subject in ויעמד ist das Ganze der Erscheinung, Cherubs und Räder mit dem über ihnen thronenden Herrn. Der Singular weist auf die Einheit in der Mannigfaltigkeit hin.

und mein Antlitz suchen, in der Noth ihnen werden sie nach mir forschen".

Zum Schlusse wird nun noch das Verhältniß der Cherubim hier zu den „lebendigen Wesen" in C. 1 besprochen. V. 20. Dies ist das Lebendige, welches ich sah unter dem Gotte Israels am Flusse Chebar, und ich erkannte, daß es Cherubim. V. 21. Je vier Gesichter hatte einer, und vier Flügel hatte einer, und die Aehnlichkeit von Menschenhänden unter ihren Flügeln. V. 22. Und die Aehnlichkeit ihrer Angesichter: das sind die Angesichter, die ich sah am Flusse Chebar, ihr Aussehen und sie selbst: ein jeder gingen sie seinem Angesichte nach.

„Das Lebendige unter dem Gotte Israels", V. 20, diese Bezeichnung der Cherubim läßt keinen Zweifel, daß die Cherubim Bezeichnung der lebendigen Wesen auf Erden sind. „Und ich erkannte, daß es Cherubim": Mich.: d. h., daß jene lebendigen Wesen dasselbe bedeuten, was die Cherubim im Tempel und über der Bundeslade". Der Name der Cherubim war in der ersten Schilderung noch gar nicht vorgekommen. Erst in dieser zweiten wird die Identität der zuerst unabhängig auftretenden „lebendigen Wesen" mit den allbekannten Cherubim hervorgehoben. — V. 21 ist nicht müssige Wiederholung, sondern es wird hervorgehoben, daß zum Beweise der Einerleiheit der Cherubim hier mit den lebendigen Wesen in C. 1 die Vierzahl der Angesichter u. s. w. beiden gemeinsam war, vgl. V. 22, wo die Vergleichung fortgesetzt wird. — Das: ihr Aussehen und sie selbst, in V. 22 ist abhängig von: ich sah, s. v. a. damals schon sah ich ihre Erscheinung und sie selbst, sie waren nicht blos in der äußeren Erscheinung, sondern auch in ihrem Wesen völlig dieselben.

C. 11.

In V. 1—12 das dritte Moment der Strafe über das gottlose Jerusalem, die Rache, welche diejenigen verfolgt, welche bei der Einnahme der Stadt das Leben behalten, besonders die gottlosen Großen, welche durch ihre verderblichen Rathschläge den Ruin herbeigeführt haben. In V. 13—21 der Trost im Ange-

sichte der drohenden Zerstörung, bei dem die Mahnung im Hintergrunde steht, nicht mit den der unabänderlichen Zerstörung Geweihten gemeinschaftliche Sache zu machen und sich dadurch in ihr Schicksal zu verflechten. Ist das jetzige Zion also dem Verderben geweiht, sind alle Plane thöricht, welche auf die Erhaltung desselben gerichtet sind, so ist doch darum Zion nicht verloren. Das Israel Gottes besteht unter den Exulanten fort. Unter diesen wird sich in der Verbannung selbst Gottes Gegenwart kundgeben und zu seiner Zeit wird er sie in das heilige Land zurückführen, das Heiligthum wiederherstellen, und ihnen statt des steinernen ein fleischernes Herz geben. In V. 22—25 der Schluß der Vision.

V. 1. Und der Geist*) hob mich auf und brachte mich zu dem vorderen Thor des Hauses des Herrn, welches nach Osten schaut, und siehe an der Pforte des Thores fünf und zwanzig Männer, und ich sah in ihrer Mitte Jaasanja, den Sohn Assurs, und Platja, den Sohn Benaja's, die Fürsten des Volkes. V. 2. Und er sprach zu mir: Menschensohn, dies sind die Männer, welche auf Unrecht sinnen und bösen Rath führen in dieser Stadt. V. 3. Die da sprechen: es ist nicht nahe Häuser zu bauen**), sie sind der Topf und wir sind das Fleisch. V. 4. Darum weissage über sie, weissage, Menschensohn. V. 5. Und es fiel auf mich der Geist des Herrn und sprach zu mir: sprich: also spricht der Herr: so habt ihr gesprochen, Haus Israels, und was in eurem Geiste aufsteigt, kenne ich. V. 6. Ihr habt eurer Erschlagenen in dieser Stadt viel gemacht und gefüllt ihre Gassen mit Erschlagenem. V. 7. Darum spricht also der Herr Jehova: eure Erschlagenen, die ihr niedergelegt in ihrer Mitte, sie sind das Fleisch und sie ist der Topf und euch führet man heraus***) aus ihrer Mitte. V. 8. Schwert habt ihr gefürchtet und Schwert will ich bringen über euch, spricht der Herr Jehova. V. 9. Und ich führe euch heraus aus ihrer Mitte und gebe euch in die Hand

---

*) L.: ein Wind.

**) L.: es ist nicht so nahe, laßt uns nur Häuser bauen.

***) הוציא entweder Infinit. oder 3. Prät., man führet heraus.

der Fremden und übe an euch Gerichte. V. 10. Durch das Schwert werdet ihr fallen, an der Gränze Israels werde ich euch richten, und ihr erkennet, daß ich Jehova bin. V. 11. Sie wird für euch nicht der Topf seyn, und ihr werdet nicht in ihrer Mitte das Fleisch seyn, an der Gränze Israels werde ich euch richten. V. 12. Und ihr erkennet, daß ich Jehova bin, die ihr in meinen Gesetzen nicht wandeltet, und meine Rechte nicht thatet, und nach den Rechten der Heiden, welche rings um euch, thatet.

Die fünf und zwanzig in C. 8, 16 kehren hier wieder: dort das Verbrechen, hier die Strafe. Die letztere war in C. 9 nur in Bezug auf die siebenzig in C. 8, 11 ausgeführt worden. Es fehlte auch noch in Bezug auf die Strafe ein wesentliches Moment. Die göttliche Rache sollte sich nicht blos in dem Sterben der sündigen Bewohner innerhalb der Stadt und in der Verbrennung der Stadt äußern, sie sollte sich auch an denjenigen kundgeben, welche bei der Einnahme der Stadt mit dem Leben davonkamen, vergl. C. 5, 2, wo es in Beziehung auf die bei der Catastrophe der Stadt am Leben Erhaltenen heißt: „das Schwert will ich ausziehen hinter ihnen". Als die Repräsentanten dieser Art der Strafvollstreckung erscheinen hier dieselben fünf und zwanzig Großen, welche der Pr. in C. 8 die Sünde des Volkes repräsentiren ließ. — Die Bezeichnung zweier unter den fünf und zwanzig und damit indirect ihrer Aller als Fürsten des Volkes in V. 1 zeigt deutlich, daß es sich nicht um Priester handeln kann, sondern nur um bürgerlich angesehene Männer. Auch im Folgenden erscheinen sie als reine Politiker. Und das Schicksal, welches ihnen hier geweissagt wird, stimmt genau überein mit dem, was nach der Geschichte die Großen des Volkes, die angesehensten Beamten Zedekia's traf. — Aus Osten, derselben Gegend, wohin sie sich beim Anbeten gewandt und wo sie ihre Hülfe gesucht hatten, C. 8, 16, soll die rächende Macht kommen. Daher die doppelte Bezeichnung des Thores, das „vordere", und „welches nach Osten schaut". — In dem Namen der Männer selbst und ihrer Väter haben wir die Concentration ihrer Gedanken: alles hing ihnen voll Geigen. Gott vernimmt, der Sohn des Helfers, und Gott hilft, der Sohn des Gott baut, das sind treffliche Namen für Männer,

die sich Heil ohne Buße versprechen, der grade Gegensatz desjenigen, was der Name des Jeremias: Gott wirft nieder, in Aussicht stellt. Es waren wahrscheinlich wirklich angesehene Männer der damaligen Zeit, deren Rathschläge bei dem Könige etwas galten, aber wegen ihres Namens nennt er grade sie, während er sonst andere ebenso gut hätte nennen können. Jaasanjah hier ist nach dem Namen des Vaters verschieden von dem in C. 8, 11. Je drohender sich das politische Wetter zusammenzog, desto lebhafter wurde die Neigung durch die Wahl heilverkündender Namen für die Kinder sich die Angst zu vertreiben und das Gewissen zu beschwichtigen, welches das Gegentheil dieser Namen in Aussicht stellte. — „Er sprach", V. 2: derjenige, der den Propheten so beständig vor Augen steht, daß sie ihn oft ohne vorangegangene Bezeichnung redend einführen. „Die Männer, welche auf Unrecht oder Bosheit sinnen"*): Ihre in frevelhaftem Widerstreben gegen Gottes so wiederholt und nachdrücklich durch Jeremias kundgethanen Willen gefaßten Plane des Widerstandes, ihre politischen Umtriebe, wo es galt Buße zu thun, bringen Unzähligen Tod und Verderben, V. 6. — Es ist nicht Zeit Häuser zu bauen, V. 3: Jeremias hatte an die durch politische Hoffnungen aufgeregten Exulanten geschrieben, C. 29, 5: „bauet Häuser und wohnet, und pflanzet Weinberge und esset". Das, meinen sie, kann wenigstens für die Wohner Jerusalems nicht gelten. Sie negiren erst das Häuser **bauen**, was die Wegführung voraussetzt, und sagen dann, daß sie sich in ihrem bisherigen Besitze behaupten werden. Man könnte auch die Worte **fragend** fassen, dann würden die Fürsten im Angesichte der von den Männern Gottes gedrohten Zerstörung sagen: ist es nicht nahe Häuser zu bauen, es kommt bald die Zeit, wo Jerusalem noch über ihren bisherigen Umfang erweitert werden wird, vergl. Jes. 9, 10, wo die Bewohner von Samaria nach erlittenen schweren Verlusten sagen: „Ziegel fielen, aber Quadern wollen wir bauen". Aber die Auffassung als Frage ist doch nicht die zunächst liegende und eben deshalb dürfte hier das Fragewort nicht fehlen. Der Name Benaja würde dann freilich noch besser

*) **Eitles** bedeutet אול nie

passen. — „Sie ist der Topf und wir sind das Fleisch": das bezeichnet ihre unzertrennliche Zusammengehörigkeit mit der Stadt, von der Niemand sie scheiden, nichts sie wegbringen soll. Die Erkl.: wir werden in Kurzem durch das Kriegsfeuer gekocht werden, wird zurückgewiesen durch V. 7, wonach der Sinn nur seyn kann, daß sie in der Stadt zu bleiben denken. — Menschensohn, das steht in V. 4 mit einer gewissen Ironie. Die verborgne Hohheit des Propheten wird über der sichtbaren Niedrigkeit von Vielen verkannt, aber sie kommt diesen nachher auf den Kopf. — Die Durchborten in V. 6 sind die von den Chaldäern zu Erschlagenden, oder nach dem genommenen Standpuncte bereits Erschlagenen. Sie sind durch ihre bösen Rathschläge, V. 2, die Urheber ihres Todes. — Ihr Wort: sie ist der Topf und wir sind das Fleisch, soll nach V. 7 durch den Erfolg eine gewisse Bestätigung erhalten, aber eine schaurige. „Eure Erschlagenen, die ihr gelegt habt in ihrer Mitte": sie waren die eigentlichen Mörder, indem sie durch ihre gottwidrigen Anschläge die Chaldäer herbeiführten. „Euch führet man heraus": hier zunächst der Gegensatz gegen ihre Hoffnung, in der Stadt zu bleiben: sie werden vielmehr herausgeführt. Im Folgenden dann weiter, daß dies Herausführen nicht in freundlicher Absicht geschieht, sondern nur, um ihre Qual zu verlängern. Gottes Racheschwert verfolgt die Weggeführten. — V. 8: Aus Furcht vor dem Schwerte (des Königs von Babel) hatten sie das Feuer der Empörung angezündet und trieben, da er zur Bestrafung dieser Empörung heranzog, den Widerstand aufs Aeußerste, aber grade was sie aus Furcht vor dem Schwerte unternehmen, wird das Schwert über sie bringen, welchem sie bei demüthiger Unterwerfung unter Gottes gewaltige Hand, wie Jeremias sie predigte, entgangen seyn würden. Nicht wird sie der König von Aegypten davon retten, samt der ganzen Coalition, die sich um ihn als ihren Mittelpunct gesammelt hatte. — Zu V. 10. 11 ist 2 Kön. 25, 18—21 zu vergl.: nach Einnahme der Stadt wurden die vornehmsten Beamten und Notabeln nach Riblah am Orontes, am Nordende von Cölesyrien vor Nebucadnezar geführt und dort auf seinen Befehl getödtet. Der König von Babel, heißt es Jerem. 39, 6. 52, 10, erwürgte alle

Fürsten Judas zu Riblah. Hinter dem Könige von Babel ist der Herr verborgen, als dessen Knecht Jeremias Nebucadnezar bezeichnet, C. 25, 9. Die Weissagung kann nicht erst nach der Geschichte gebildet sein: Ezechiel legte sein Buch den Zeitgenossen vor, die ihn controlliren konnten. Und die Gewähr für die Weissagungen, die noch bei Lebzeiten des Pr. sich erfüllten, liegt in denjenigen vor, die erst lange nach seinem Tode in Erfüllung gingen. Die Zuversicht aber, mit der Ezechiel das Scheitern der Coalition verkündet, reicht hin zum Beweise, daß in seiner Weissagung ein supernaturales Element ist, und wenn dies zugestanden werden muß, so kann man auch an den Besonderheiten nicht ferner Anstoß nehmen. Diese für später von dem Pr. hereingebracht erklären, heißt ihn zu einem Betrüger erniedrigen. — Und ihr erkennet, daß ich Jehova bin, V. 12: sie erkennen aus dem Schicksale, das sie trifft, daß, der Jehova heißt, in Wahrheit Jehova ist, der Inhaber der wahrhaftigen Gottheit, weil er durch seine Propheten ihnen dies Schicksal vorherverkündet hatte. Hätte die Coalition Erfolg gehabt, was unmöglich, so würden sie mit Recht geschlossen haben, daß der Gott, in dessen Namen die wahren Propheten redeten, sich die Gottheit blos anmaße. Es ist traurig, wenn man die Erkenntniß Gottes aus der eignen Vernichtung gewinnen muß, wenn derjenige, in dem wir leben, weben und sind, erst aus den Schlägen erkannt wird, die das eigne Haupt zerschmettern. Die Erkenntniß hat hier übrigens keine sittliche Bedeutung. Sie ist eine rein leidentliche, auch den Gottlosen aufgezwungene, von der Bußfertigkeit unabhängige.

V. 13. Und es geschah, so wie ich weissagte, starb Platja, der Sohn Benaja's, und ich fiel auf mein Angesicht und schrie mit lauter Stimme und sprach: ach Herr Jehova, machst du zu nichte den Rest Israels? V. 14. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 15: Menschensohn, deine Brüder, deine Brüder sind die Männer deines Loskaufs und das ganze Haus Israel, das ganze, sie, zu denen die Wohner Jerusalems sprechen: seyd ferne von dem Herrn, uns ward gegeben das Land zum Be-

sitzthum*). V. 16. Darum sprich: also spricht der Herr Jehova: wenn ich sie entfernte unter den Heiden und sie zerstreute in den Ländern, so werde ich ihnen zum Heiligthum ein wenig**) in den Ländern, dahin sie kamen. V. 17. Darum sprich: also spricht der Herr Jehova: und ich sammle euch aus den Völkern und bringe euch zu Hauf aus den Ländern, in denen ihr zerstreut wurdet, und gebe euch das Land Israel. V. 18. Und sie kommen dorthin und entfernen alle seine Gräuel und alle seine Scheusale aus ihm. V. 19: Und ich gebe ihnen Ein Herz, und einen neuen Geist will ich geben in euer Inneres, und ich entferne das Herz von Stein aus ihrem Fleische, und gebe ihnen ein Herz von Fleisch. V. 20. Auf daß sie in meinen Gesetzen wandeln, und meine Rechte bewahren und sie thun, und sie werden mir zum Volke und ich werde ihnen zu Gott. V. 21. Und deren Herz nachwandelt dem Herzen ihrer Gräuel und Scheusale, denen gebe ich ihren Weg auf ihren Kopf, spricht der Herr Jehova***).

Das Ereigniß in V. 13 gehört nicht der Wirklichkeit an, sondern der Vision und gibt den Maaßstab ab zur Beurtheilung so mancher andern bei Ezechiel vorliegenden Ereignisse, z. B. des Todes seiner Frau. Was bis dahin als zukünftig geweissagt war, das stellt sich hier plötzlich theilweise in der Form der in die Gegenwart eintretenden Thatsache dar. Der Uebergang ist um so leichter, wenn man bedenkt, daß auch die frühere Verkündung der Zukunft als Zukunft nicht eine aus subjectiver Ahndung hervorgehende ist, sondern auf Inspiration beruht und also unbedingte Zuversicht mit sich führt. Daß aus der Zahl der sämmtlich dem Tode geweihten fünf und zwanzig Fürsten grade Platja, der Sohn Benaja's, sterben muß, um das allen bevorstehende Schicksal vorzubilden, erklärt sich aus seinem Namen, nach dem mit ihm gleich-

---

*) L.: Du Menschenkind, deine Brüder und nahe Freunde und das ganze Haus Israel, so noch zu Jerusalem wohnen, sprechen wohl untereinander: „jene sind vom Herrn ferne weggeflohen, aber wir haben das Land innen". Der Sinn des ganzen V. ist verfehlt.

**) L.: Doch will ich bald ihr Heiland seyn.

***) Eine ausführlichere Erläuterung dieses Abschnittes in der Christol. 2, S. 534 f.

sam alles Heil für Juda zu Grabe ging. In Platja starb, wie die Klage des Pr. zeigt, gleichsam der „Rest Israels", wenn man anders, nach der Betrachtungsweise der Hauptstädter, in der Hauptstadt den eigentlichen Sitz Israels erblickte, die Exulanten als weggeworfene und vertrocknete Reben betrachtete. Daß diese Betrachtungsweise aber falsch sey, darüber wird der Pr. im Folgenden belehrt. — Der Pr., indem er niederfällt und schreit: „ach Herr, machst du zunichte den Rest Israels", bringt nicht etwa sein eignes Selbst zum Ausdrucke, sondern er versetzt sich in fremde Anschauungsweise (vergl. eine Reihe ähnlicher Fälle bei den Propheten, Christol. 1, S. 490 f.), tritt auf als Repräsentant gangbarer Anschauung, um zu einer Berichtigung derselben Anlaß zu geben. Er selbst konnte nach Jerem. C. 24 unmöglich in der Anschauung befangen seyn, die er hier zur Anschauung bringt. Er spielt die Rolle des Wohners von Jerusalem. — Die Brüder des Pr., V. 15, wahre Brüder, die es nicht blos nach dem Fleische, sondern zugleich nach dem Geiste sind, stellen die bereits ins Exil weggeführten Israeliten dar, die schon Jeremias in C. 24 als den besseren Theil des Volkes, als diejenigen bezeichnet hatte, welchen die Zukunft des Reiches Gottes angehört, während er verkündet, daß die in Jerusalem Zurückgebliebenen trotz ihrer hohen Prätensionen dem Verderben geweiht sind. Der Gegensatz ist natürlich ein solcher im Ganzen und Großen. Verkännte man dies, so würde auch Jeremias kein wahrer Israelit seyn. Nach C. 9 ist auch in Jerusalem eine Auswahl Gegenstand der schützenden Obhut des Herrn, obgleich sie den Untergang der verderbten Stadt nicht aufhalten kann. Und nach C. 14 gibt es auch unter den Exulanten vielen Ausschuß. Der Unterschied, so weit er stattfindet, erklärt sich daraus, daß die mit den inneren Zuständen der Juden wohlbekannten Chaldäer bei der Wegführung unter Jojachin vorzugsweise die Träger des Israelitischen Principes weggeführt hatten, weil sie in ihnen den nationalen Halt des Volkes erkannten. Dann daraus, daß die Gottesfürchtigen willig und freudig in den Tod gingen, der nach der Verkündung des Jeremias die Pforte zum Leben war, während die Gottlosen Alles aufboten, im Vaterlande zurückzubleiben, in der Hoffnung, daß

dort sich bald Alles zum Besseren wenden werde. Das: „die Männer deines Loskaufes", diejenigen, welche loszukaufen dir obliegt, spielt an auf 3 Mos. 25, 25, wo dem Verwandten eines Verarmten das Recht gegeben wird, zu Gunsten desselben sein verkauftes Grundstück einzulösen. Der Sache nach sind die Männer des Loskaufes diejenigen, für welche der Pr. einzustehen, die er bei Gott zu vertreten hat. Der Grund, weshalb er nur ihrer sich anzunehmen hat, wird hinzugefügt in den Worten: und (sie sind) das ganze Haus Israel", von dem jener abtrünnige Haufe in Jerusalem, nach dem Worte des Mosaischen Gesetzes: „diese Seele ist ausgerottet aus ihrem Volke", trotz seiner hohen Ansprüche ausgeschlossen ist. Wir haben hier die Parallele zu Ps. 73, 1: „nur gut ist Gott Israel, denen die reinen Herzens", wo Israel auf diejenigen beschränkt wird, die reinen Herzens sind, im Gegensatze gegen ein bloßes Scheinisrael, eine Grundstelle für Joh. 1, 47, wo Jesus von solchen redet, die wahrhaftig Israeliten sind, und also, wie Luther sagt, „das Volk in zwei Haufen theilt", ebenso für Röm. 2, 28. 29. und 9, 6. In der Scheidung von Schein und Wesen bei dem Volke Gottes war Jeremias dem Ezechiel vorangegangen, der in C. 7, 4 dem Volke in Jerusalem zuruft: „vertrauet euch nicht auf Lügenworte, sprechend: der Tempel des Herrn, der Tempel des Herrn, der Tempel des Herrn sind sie", die Wohner Jerusalems. Da entspricht der Tempel des Herrn, der nicht als äußerer Bau in Betracht kommt, sondern als die Gemeinde des lebendigen Gottes, 1 Tim. 3, 15., 1 Cor. 3, 9, dem Israel hier. Es ist eine falsche Prätension der Wohner Jerusalems, der Tempel des Herrn zu seyn, es fehlt ihnen das nothwendigste Requisit, die Beschneidung des Herzens, die Reinigung desselben von den ungöttlichen Trieben, welche die unerläßliche Bedingung des Wohnens Gottes unter seinem Volke ist. Die Worte: zu denen die Wohner Jerusalems sprechen: „seyd ferne von dem Herrn, uns ward gegeben das Land zum Besitzthum", machen auf eine seltsame Täuschung aufmerksam, in der die Wohner Jerusalems befangen sind. Die selbst von Israel ausgeschlossenen machen den wahrhaftigen Israeliten jeden Anspruch an Israel streitig. Das thun sie, indem sie die Gnade Gottes

nach dem momentanen äußeren Ergehen beurtheilen. Die Exulanten, meinen sie, sind von Gott gerichtet, auf ihre Wege dagegen hat Gott sein Siegel gedrückt, indem er sie im Vaterlande verbleiben ließ, wo sie bald in die Höhe zu kommen denken. Dadurch zeigen sie, wie unerfahren sie in den Wegen Gottes sind, wie wenig sie das Herz wahrhaftiger Israeliten haben, wie wenig sie verdienen, daß der Pr. sich ihrer annimmt. Mögen sie dahin fahren, die sich selbst so entschieden von der Brüderschaft der Frommen lossagten! — Im Gegensatze gegen das wegwerfende Urtheil der Wohner Jerusalems verheißt der Herr den Exulanten zuerst, daß er während der nur kurzen Zeit ihrer Verbannung selbst ihr Heiligthum seyn werde*). Das Wesen des Heiligthums ist die Gegenwart des Herrn unter seinem Volke. Das zeigt schon der Name, den das äußere Heiligthum in seiner ältesten Gestalt führte, „das Zelt der Zusammenkunft", der Ort, da Gott mit seinem Volke zusammenkommt. Andere Belege zu Ps. 73, 17. Joh. 2, 19. Dies Wesen bleibt auch den Exulanten, während die Hauptstädter nur die leere Schaale des äußeren Heiligthums behalten, dem die eigentliche Substanz, die wahrhaftige Gegenwart des Herrn „mit seiner Hülf und Gnade" fehlt. Das Heiligthum steht ebenso wie hier im rein geistlichen Sinne in Jes. 8, 14. Da wird Jehova den Gottesfürchtigen zum Heiligthume, er erfreut sie durch seine Gegenwart in ihrer Mitte. Als das Heiligthum der Exulanten gab sich der Herr zu erkennen, indem er z. B. unsern Pr. mit seinem Geiste und seiner Kraft ausrüstete, so daß er als wahrhaftiger Priester fungiren konnte, trotz seiner localen Trennung von dem äußern Heiligthum, dann durch das, was an Daniel und durch ihn geschah, durch die Beschneidung ihres Herzens u. s. w. Aber auch das Niedere, dessen sie für jetzt entbehren — darauf weist das: auf kurze Zeit hin — bleibt ihnen nicht für immer entzogen, in nicht ferner Zukunft werden sie zum Wesen des Heiligthums auch die Form zurückerhalten. — Die neue Rede des Herrn in V. 17 beginnt mit und, um sie als Fortsetzung der früheren darzustellen, an die sie sich unmittel-

*) Da לקדש Stat. absol. ist, so kann מעט nur Adverb. seyn. Es steht „öfter von der Zeit, ein wenig, eine kurze Zeit".

bar anschließen würde, wenn nicht dies Moment der trostreichen Verkündigung durch eine neue Bekräftigung eingeleitet werden sollte, hier um so nothwendiger, da es sich um Dinge handelte, die, nach menschlichem Maaße gemessen, unmöglich waren. — V. 19 verheißt statt des steinernen Herzens ein Herz von Fleisch, ein weiches, für die Eindrücke der göttlichen Gnade empfängliches. Die Verheißung ist wesentlich Messianisch, obgleich ein Anfang ihrer Erfüllung schon in der Zeit gleich nach der Rückkehr aus dem Exil zu erkennen ist. — Mit der Verheißung geht in V. 21 eine Drohung Hand in Hand, und in diese läuft merkwürdiger Weise das Ganze aus: wehe aber den Heuchlern und Abtrünnigen auch unter ihnen! Auch unter dem neuen Bundesvolke findet sich ein trüber Niederschlag, neues Aas, welches von Neuem die Adler herbeiruft. Deren Herz nachwandelt dem Herzen ihrer Götzen: die Götzen sind an sich todt, bloße Reflexe und Objectivirungen des Volksgeistes, aber eben als solche üben sie auf den Einzelnen eine ungeheure Gewalt aus. Welche Macht hat jetzt der Mammon als jüdischer Volksgott über die jüdischen Geister, trotzdem, daß er an sich ein leerer Schemen ist.

V. 22. Und es hoben die Cherubim ihre Flügel, und die Räder (waren) ihnen zur Seite, und die Ehre des Gottes Israels oben über ihnen. V. 23. Und es erhob sich die Ehre des Herrn aus der Mitte der Stadt, und stellte sich auf den Berg, welcher im Osten der Stadt. V. 24. Und Geist*) hob mich empor und brachte mich nach Chaldäerland zu der Gefangenschaft, im Gesichte, im Geiste Gottes, und es hob sich empor von mir das Gesicht, welches ich sah. V. 25. Und ich redete zu der Gefangenschaft alle Worte des Herrn, die er mich sehen ließ. — In V. 22. 23 der Abzug der Ehre des Herrn aus Tempel und Stadt, die dem Untergange geweiht sind. Dieser konnte sie nur dann treffen, wenn Gott ihnen seine Gegenwart entzogen, Hos. 5, 15: „gehen will ich und zurückkehren an meinen Ort". Hier begiebt sich die Ehre des Herrn nicht sogleich an ihren Ort, sie stellt sich vorläufig auf dem Oelberge auf, um die bevorstehende Belagerung

---

*) L.: Und ein Wind.

Jerusalems zu leiten und bei ihrer Zerstörung zu präsidiren. Auch in Sach. 14, 4 erscheint der Oelberg als militärische Position, die der Herr als Feldherr einnimmt. Auf dem Oelberg verkündet der Heiland den Untergang Jerusalems, Mtth. 24, 3. Der Oelberg, 2556 Fuß hoch, 175 Fuß höher als der Zion, 416 Fuß höher als die Thalsohle des Kidron, ist der beherrschende Punkt im Verhältniß zu Jerusalem, das in seiner ganzen Ausdehnung von hier aus überschaut wird. — Das Gesicht erhebt sich, V. 24, es kehrt gleichsam zu dem zurück, der es gegeben, vergl. Apgsch. 10, 16, wo das Gefäß, das sich in der Vision Petrus dargeboten hatte, wieder zurückgenommen wird in den Himmel.

C. 12.

Es beginnen nun die Ausführungen, so zu sagen die Randzeichnungen zu dem großen Texte in C. 8—11, welche bis zu C. 19 reichen und dort in ein Lied auslaufen, entsprechend dem Liede bei der ersten Gruppe in C. 7. Den Mittelpunkt bildet überall die bevorstehende Catastrophe Jerusalems. Der Prophet ist unerschöpflich in der Verkündung derselben, ebenso wie der falsche Patriotismus unerschöpflich war in seinen Heilsverkündungen.

In C. 12, 1—16 das traurige Schicksal, welches die Bewohner Jerusalems treffen wird, den König an der Spitze, in V. 17—20 die Verwüstung des Landes, in V. 21—28 die unverzügliche Erfüllung der Strafdrohung. V. 1—16 wird durch das doppelte: und es geschah das Wort des Herrn an mich, in zwei Theile getheilt, in dem ersten der Befehl zur symbolischen Handlung und die Ausführung, in dem zweiten, V. 8 f. die Ausdeutung.

V. 1. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 2. Inmitten des Hauses der Widerspänstigkeit wohnest du, welche Augen haben zu sehen und nicht sehen, Ohren haben zu hören und nicht hören, denn sie sind ein Haus der Widerspänstigkeit. V. 3. Und du, Menschensohn, mache dir Gepäck der

Auswanderer und wandere aus bei Tage vor ihren Augen, und wanderst du aus von deinem Orte an einen anderen Ort vor ihren Augen, so werden sie vielleicht sehen, denn sie sind ein Haus der Widerspänstigkeit. V. 4. Und du führest aus dein Gepäck wie Gepäck der Auswanderer am Tage vor ihren Augen und du sollst ausziehen am Abend vor ihren Augen, so wie die Auswanderer ausziehen. V. 5. Vor ihren Augen brich dir durch die Mauer*), und schaffe heraus (das Gepäck) durch sie**). V. 6. Vor ihren Augen sollst du auf die Schulter laden, in der Dunkelheit sollst du herausschaffen, dein Antlitz sollst du bedecken und nicht sehen das Land; denn zum Wunder gebe ich dich dem Hause Israel. V. 7. Und ich that also, wie mir geboten ward, mein Gepäck schaffte ich heraus wie Gepäck der Auswanderer am Tage, und am Abend brach ich mir durch die Mauer***) mit der Hand, in der Dunkelheit schaffte ich heraus, auf die Schulter lud ich vor ihren Augen.

Das Volk ist nach V. 2 u. 3 durch die politische Leidenschaft verblendet, das Wort Mose's 5 Mos. 29, 3: „und nicht gab der Herr euch ein Herz zu erkennen und Augen zu sehen und Ohren zu hören" (Michaelis: „Gott gab nicht, weil ihr nicht wolltet", Matth. 23, 37) ist an ihm von Neuem wahr geworden: darum muß man ihnen die Wahrheit in recht crasser, handgreiflicher, überwältigender Wahrheit vor Augen stellen, wenn man irgend Eingang bei ihnen finden will und wenn es gelingen soll, sie von ihren der Buße verderblichen Zukunftsträumen zu befreien, deren Mittelpunkt der König in Jerusalem ist, mit dem sich daher diese handgreifliche Darstellung der wirklichen Zukunft besonders zu beschäftigen hat. Das doppelte vor ihren Augen in V. 3 steht in Beziehung auf das: „welche Augen haben und nicht sehen" in V. 2. Je größer die Schwäche ihrer Augen ist, desto augenfälliger muß die Darstellung der Wahrheit seyn. „Denn sie sind ein Haus der Widerspänstigkeit": so daß es für sie solcher drasti-

*) L.: durch die Wand.
**) L.: und daselbst durch ausziehen.
***) L.: Wand.

scher Mittel der Ueberführung bedarf. Als „Haus der Widerspänstigkeit" gab sich das Volk dadurch zu erkennen, daß es von Heil für Jerusalem träumen konnte, obgleich doch seine nach dem untrüglichen Gesetze Gottes die göttliche Rache herausfordernden Sünden offen zu Tage lagen, auch der heilige Geist Gottes durch Jeremias diese Rache auf's nachdrücklichste und wiederholteste angekündigt hatte. Zu vgl. ist das Wort des Stephanus an die Juden in Apgsch. 7, 51: ihr Hartnäckigen, immer widerstrebt ihr dem heiligen Geiste". — Die symbolische Handlung gehört ohne Zweifel auch hier dem Gebiete der Innerlichkeit an. Diese hat bei Ezechiel noch mehr wie bei den anderen Propheten die Voraussetzung für sich, vgl. zu C. 4. Bei dem geringen Umfange seines nächsten Auditoriums war die Hauptsache jedenfalls die schriftliche Aufzeichnung, und für diese war es gleichgültig, ob die Handlung äußerlich ausgeführt wurde oder nicht. Die Bemerkung: „ein Zeichen, das nicht ausgeführt wäre, hätte gar keinen Sinn gehabt" trifft nicht, da die plastische Anschaulichkeit, auf die es allein ankommt, auch bei der innerlichen Vornahme bleibt: es galt, in die Phantasie statt des eitlen Zukunftsbildes ein reales hineinzuwerfen. Für die Innerlichkeit spricht die Analogie der symb. Handlung in V. 16—20, welche kaum zur äußeren Darstellung zu bringen war. Von Bedeutung ist ferner V. 7. Nimmt man einen äußeren Vorgang an, so kann die Mauer dort nur die Stadtmauer von Tel Abib seyn. Hatte dieser Ort aber überhaupt eine Mauer, so war sie gewiß so eingerichtet, daß ein einzelnes Individuum nicht so ohne Weiteres ein mannsgroßes Loch darin brechen konnte. Die Schwierigkeit wächst dadurch, daß der Pr. die Sache mit der bloßen Hand vollbrachte, ohne Instrumente, um Geräusch, das die Feinde aufmerksam machen konnte, zu vermeiden. — Das Exil tritt in der symbolischen Strafdrohung gegen Jerusalem besonders hervor, weil es galt, die Exulanten mit ihrem Schicksale auszusöhnen, die, wie wir aus Jerem. 29 ersehen, ihre zurückgebliebenen Brüder beneideten und durch Hoffnungen baldiger Rückkehr und Pläne zu ihr mitzuwirken aufgeregt waren. Steht das Exil Jerusalems in naher Aussicht, so hört der Neid auf, der Anlaß zu politischen Umtrieben schwindet, man wird mit

seinem Loose zufrieden und richtet das ganze Streben nur dahin, einen versöhnten Gott zu erlangen. — Der Pr. bildet in der symb. Handlung zuerst im Allgemeinen die Schicksale des Volkes in Jerusalem ab, das Exil aller derer, welche nicht vorher schon durch Schwert, Hunger und Seuche fortgerafft werden, V. 11. 16., dann speciell das Schicksal des Königes, welcher es versuchen wird, bei Nacht aus Jerusalem zu entfliehen, V. 12. Diese Doppelseitigkeit der symbolischen Handlung kann nur aus der mit V. 8 beginnenden Ausdeutung erkannt werden, die auch außerdem, ähnlich wie die Erklärung bei den Gleichnissen des Herrn im N. T. zugleich Weiterbildung ist, mehrere Momente mittheilt, welche in der symb. Handlung nicht vertreten waren, wie die Vereitelung der Flucht des Königes, seine Gefangennehmung, Blendung, Fortführung nach Babel. — „Das Geräth der Auswanderer*) ist die Ausrüstung, die einer sich anschafft, wenn er eine Reise auf nimmer Wiederkommen antritt. — Mit der Bagage zieht der Pr. nach V. 4 am Tage ab und schafft sie bis an die Mauer, denn soweit konnte alles öffentlich geschehen; was im Inneren der Stadt vorging, sahen die Feinde nicht; bei eingetretener Dunkelheit bricht er dann ein Loch durch die Mauer und schafft die Bagage durch dieselbe. „Wie Auswanderer ausziehen", im Costüm und mit dem Habitus von Emigranten, Kimchi: „mit einem Sack auf der Schulter und mit einem Stabe in der Hand", A. traurig und gesenkten Hauptes. Beides ist miteinander zu verbinden. — Unter der Mauer in V. 5 kann nur die Mauer der Stadt verstanden werden, nicht die des Hauses. Das Haus hat ja der Pr. schon bei Tage mit dem Gepäck verlassen, durch die Stadtmauer bricht er erst am Abend, weil jenseits derselben die Feinde, deren spähenden Blicken man nur in der Dunkelheit entgehen kann. Die Stadtmauer bedeutet die Mauer in V. 12. — Der Pr. soll nach V. 6 sein Antlitz bedecken. Man verhüllt sich das Antlitz, entweder um nicht gesehen zu werden, 2 Sam. 15, 30, Jer. 14, 3, oder um nicht zu sehen, um sich einen

*) גולה die Auswandernde, ist ideale Zusammenfassung der Auswandernden.

schmerzvollen Anblick zu ersparen, hier den der geliebten heimathlichen Erde. Das letztere gilt hier und in V. 12, wo dieser Grund noch deutlicher hervortritt. Dem: dein Antlitz sollst du verhüllen und wirst nicht sehen das Land, s. v. a. damit du das Land nicht sehest, entspricht Jerem. 9, 19: „wir sind sehr beschämt, denn wir verlassen das Land“. Zum Wunder gebe ich dich dem Hause Israel: das Ungewöhnliche, Verwunderung erregende in dem Betragen des Propheten, das aus seinen persönlichen Verhältnissen nicht erklärt werden konnte, leitete sie an, den Schlüssel in der Beziehung auf nationale Verhältnisse zu suchen. Das Wunder ist als solches zugleich Zeichen.

Es folgt nun in dem zweiten Absatz die Ausdeutung. V. 8. Und es geschah das Wort des Herrn an mich am Morgen also: V. 9. Menschensohn, sagen nicht zu dir die vom Hause Israels, Hause der Widerspänstigkeit, was thust du? V. 10. Sprich zu ihnen: also spricht der Herr Jehova: der Fürst ist diese Last zu Jerusalem, und das ganze Haus Israels, welches darinnen. V. 11. Sage: ich bin euer Wunder, wie ich gethan, also soll ihnen gethan werden, als Auswanderer werden sie in die Gefangenschaft gehen. V. 12. Und der Fürst, welcher in ihrer Mitte, wird auf die Schulter laden, in der Dunkelheit da wird er ausziehen*), durch die Mauer werden sie brechen herauszuschaffen (das Gepäck) dadurch**), sein Angesicht wird er verhüllen***), damit er das Land nicht sehe mit dem Auge. V. 13. Und ich breite aus mein Netz über ihn und er wird gefangen in meinem Garne†) und ich bringe ihn nach Babel zum Lande der Chaldäer und es wird er nicht sehen und dort wird er sterben. V. 14. Und alles, was ringsum ihn, seine Hülfe und alle seine Geschwader, will ich zerstreuen nach allen Winden, und Schwert will ich ausziehen hinter ihnen. V. 15. Und sie erkennen, daß ich der Herr bin, indem ich sie versprenge unter den Heiden und

*) Das ו in ויצא dient zur Hervorhebung des dunklen Momentes.

**) L.: auf der Schulter tragen im Dunkel, und muß ausziehen durch die Wand, so sie brechen werden, daß sie dadurch ausziehen.

***) L.: wird verhüllet werden.

†) L.: in meiner Jagd.

sie zerstreue in den Ländern. V. 16. Und ich lasse übrig aus ihnen Männer der Zahl (wenige) von Schwert, von Hunger und von Seuche, auf daß sie verkünden alle ihre Gräuel unter den Heiden, wohin sie kommen, und sie erkennen, daß ich der Herr bin.

Die Unglück verkündende symb. Handlung geht nach V. 10 zuerst den Fürsten in Jerusalem an, dann die Einwohnerschaft und bildet das Thun und das Ergehen beider vor. Last: das ist ein besonders durch Jesaias in seinen zehn Lasten, C. 13—23 geheiligter prophetischer Ausdruck zur Bezeichnung der Drohworte und des in ihnen verkündeten Unglückes selbst. Der Fürst in Jerusalem ist selbst diese Last: Fürst und Last decken sich gleichsam, weil die Last zermalmenden Character trägt, der Fürst ganz in das Unglück aufgeht, dieses nichts von ihm übrig läßt. Der Hebräische Name des Fürsten bedeutet einen solchen, auf den gehoben wird, den man beladet. Die Beladung ist die Herrschaft, die er gleichsam auf seiner Schulter trägt, Jes. 9, 6. Hier empfängt der Fürst statt der bisherigen Ladung eine andere weit drückendere: er wird mit der Bürde des Unglückes belastet. „Neben dem Könige wird als Träger der Last das ganze Haus Israel genannt, „welches darinnen".*) Dieser Zusatz war nothwendig, insofern es noch ein anderes Haus Israels gab, C. 11, 15. Hier kam das Haus Israels nur insofern in Betracht, als es unter den Wohnern Jerusalems existirte. — V. 11 führt zuerst den zweiten Theil von V. 10 aus, entfaltet die weissagende Bedeutung des Symboles in Bezug auf das ganze Volk. V. 12 kehrt dann zu dem Hauptgegenstande, dem Fürsten zurück. Dieser wird noch in einem dritten Sinne ein Beladener werden: er wird in der Nacht sein Bündel tragen. Und auf einen solchen armen Bündelträger will man Hoffnungen gründen! — Sein eignes Land mag er, nach V. 13, nicht sehen im Abschiedsschmerz und das Heidenland kann er nicht sehen, obgleich er dahin kommt. Das letztere ist ein Räthsel, dessen Lösung erst die Geschichte brachte. Zedekias wurde

---

*) Statt: welches darinnen, heißt es eigentlich: welche in ihrer Mitte sind. Das Suff. bezieht sich auf Jerusalem oder seine Bewohner.

geblendet, ehe er nach Babel kam. Den geschichtlichen Commentar zu der Verkündung, so weit sie Zedekias betrifft, haben wir in 2 Kön. 25, Jerem. 39, 1 f. u. 52. Zedekias floh bei Nacht (Jer. 39, 4. 52, 7) aus der Stadt, wurde aber von den Chaldäern in der Nähe von Jericho ergriffen, nach Riblah vor den König von Babel gebracht, dort geblendet und in Ketten nach Babel gesandt, wo er im Gefängnisse starb. — Die Verkündung in V. 16 geschieht nicht sowohl durch Worte als vielmehr durch ihre Schicksale, wie auch in Ps. 19, 1 das Erzählen von thatsächlicher Verkündung vorkommt. Sie geschieht durch die schweren Leiden, die sie zu tragen haben und das Elend ihres ganzen Zustandes, also in derselben Weise, in der die Juden nach der Ueberantwortung Jesu die Sünden ihrer Väter unter den Heiden verkündet haben. Nur nach dieser Auffassung schließt sich das: und sie erkennen, daß ich der Herr bin, passend an, das sich ebenfalls auf ihre Schicksale bezieht. Daß die Erkennenden nicht die Heiden, sondern die Juden sind, zeigt V. 15. Die Beziehung auf die Thäter selbst ist auch für den Schluß die allein passende. In Beziehung auf die Juden kehren diese Worte bei Ezechiel refrainartig wieder.

V. 17—20. Auf harte Belagerung wird die Verwüstung des Landes folgen. Der Pr. gießt eiskaltes Wasser auf die erhitzte Phantasie der Exulanten, welche auf ein nahe bevorstehendes wundervolles Aufblühen des Heimathlandes hofften, im Gegensatze gegen die nach ihrer Meinung bevorstehende Verödung des Chaldäerlandes. V. 17. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: 18. Menschensohn, dein Brot sollst du in Beben essen und dein Wasser in Zittern und in Kummer trinken. V. 19. Und du sprichst zu dem Volke des Landes: also spricht der Herr Jehova von den Wohnern Jerusalems im Lande Israels: ihr Brot werden sie in Kummer essen und ihr Wasser in Erstarrung trinken, auf daß*) erstarre ihr Land hinweg von seiner Fülle, wegen des Unrechtes aller Wohner darin. V. 20. Und die bewohnten

*) L.: denn.

Städte werden verdorren und das Land wird zur Wüste werden, und ihr erkennet, daß ich der Herr bin.

Der Pr. repräsentirt in V. 18 den Zustand der Bewohner Jerusalems bei der bevorstehenden Belagerung. Zur äußeren Darstellung ließ sich diese zweite symbolische Handlung kaum bringen. Wenn es auf eine solche abgesehen wäre, so müßte auch gesagt seyn, wie oft oder wie lange und unter welchen näheren Umständen, in welcher Umgebung der Pr. so verfahren sollte. Daß es sich nicht um einen einmaligen Act handelt, zeigt das: dein Brot, dein Wasser. — Das Volk des Landes in V. 19 sind die in Chaldäa wohnenden im Gegensatze gegen die Bewohner Jerusalems. „Ihr Land": das Land Jerusalems. „Auf daß starre": das Starren der Bewohner geht dem Erstarren oder Verwüstet werden des Landes voran und hat dasselbe zu seinem Zielpuncte. „Von seiner Fülle", so daß es seine Fülle an Menschen, Thieren, Frucht u. s. w. verliert, und nichts übrig bleibt, als die nackte Gegend, ein Tohu Vabohu.

V. 21—28. Den ungläubigen Zweifeln an der Erfüllung seiner drohenden Weissagung begegnet der Pr. durch die im Namen Gottes ausgesprochene Verkündung, daß sie sicher in Erfüllung gehen werde und zwar in der nächsten Zukunft. Derselbe Gedanke wird in zwei Absätzen behandelt, V. 21—25 und V. 26–28.

V. 21. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 22. Menschensohn, was soll euch dies Gleichniß im Lande Israel, da man spricht: die Tage ziehen sich in die Länge und zunichte wird alles Gesicht? V. 23. Darum sprich zu ihnen: also spricht der Herr Jehova: ich mache aufhören dies Gleichniß und nicht sollen sie es ferner bilden in Israel, sondern sprich zu ihnen: es nahen sich die Tage und das Wort jeden Gesichtes. V. 24. Denn nicht seyn wird ferner alles Gesicht des Truges und glatte Wahrsagung inmitten des Hauses Israel*). V. 25. Denn was ich der Herr nur irgend rede, das geschieht, nicht wird Verzug eintreten; in euren Tagen, Haus der Widerspänstigkeit, rede ich ein

*) L.: denn ihr sollt nun fort inne werden, daß kein Gesichte fehlen und keine Weissagung lügen wird wider das Haus Israel.

Wort und thue es, spricht der Herr Jehovah. — V. 26. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 27. Menschensohn, siehe die vom Hause Israel sprechen: das Gesicht, welches er sieht, geht auf viele Tage, und auf ferne Zeiten weissagt er. V. 28. Darum sprich zu ihnen: also spricht der Herr Jehova: nicht werden sich verziehen ferner alle meine Worte, denn ich rede ein Wort und es geschieht, spricht der Herr Jehova.

Der Pr. tritt in V. 22 einer Meinung entgegen, welche sich im Lande Israel gebildet hatte und von dort auch zu den Exulanten herüberdrang. Sie hatte sich in einer zugespitzten Sentenz, einem Gleichniß im weiteren Sinne, wonach es alles umfaßt, was poetischen Character trägt, ausgeprägt und war in ihr gradezu populär geworden, und zu einem Losungsworte, welches man bei jeder Gelegenheit den wahren Propheten entgegenhielt, zur Parole der Gottlosen. Den Anlaß zu dem Dictum hatte, wie es scheint, die langjährige Verkündung des Unterganges von Stadt und Tempel durch Jeremias gegeben. Da die Erfüllung so lange sich verzog, so schloß man, daß es überhaupt mit der Weissagung der wahren Propheten nichts seyn werde. Daß das: die Tage ziehen sich in die Länge, weiter geht, wie die Worte lauten, den Zweifel an der Erfüllung überhaupt ausdrückt, zeigt der parallele Satz: „und die Weissagung geht zu Grunde". Es hat noch gute Weile bis zur Erfüllung, das ist spöttischer Ausdruck für ihr gänzliches Ausbleiben. — Dem Gleichnisse wird durch die Gewalt der Thatsachen ein Ende gemacht, V. 23. Wenn ihnen die Erfüllung der Weissagungen auf den Nacken kommt, so wird ihnen die Spottrede im Halse stecken bleiben. „Und das Wort jeden Gesichtes": der Inhalt jeglicher Weissagung. Gemeint sind nach dem Zusammenhange mit V. 1—20 die Gesichte, welche Zerstörung und Untergang in Aussicht stellen. Eine nähere Begränzung hält der Pr. auch deshalb für unnöthig, weil nur Gesichte dieses Inhaltes wirkliche Gesichte sind, im Unterschiede von dem Truggesichte in V. 24. Wort jeden Gesichtes, das weist darauf hin, daß alles, was die wahren Propheten geweissagt haben, vollständig in Erfüllung gehen wird, im Gegensatze gegen eine blos partielle Erfüllung, gegen die Meinung, daß

es jedenfalls nicht ganz so arg kommen werde, daß die Propheten den Mund etwas voll genommen, daß man doch werde etwas abhandeln können. — In V. 24 die wahren Weissagungen gehen in Erfüllung, denn die falsche Weissagung oder die glatte Wahrsagung*), die schmeichlerische und glückverheißende, die eben als solche des Namens der Weissagung unwürdig ist — Weissagung und rauh, das geht bei einem sündigen Volke Hand in Hand — wird durch die Ereignisse so beschämt, daß niemand fortan mehr mit ihr aufzutreten wagt; in V. 25: die falschen Weissagungen werden beschämt, denn die wahren gehen in Erfüllung. — V. 27 unterscheidet sich nur dadurch von dem Vorhergehenden, daß hier speciell von der Verkündigung Ezechiels die Rede ist, während im Vorherg. überhaupt von der wahren Weissagung. Der Zweifel betrifft auch hier die Erfüllung überhaupt, obgleich sie formell nur in weite Ferne geschoben wird. Die Anrede: „Menschensohn" zeigt, daß es damals populär war, die Weissagung gut rationalistisch in das Gebiet der Subjectivität herabzuziehen. Sie räumt ein, was vor Augen liegt, diesem wird dann aber durch das: „also spricht der Herr", in V. 28 ein mächtiges Gegengewicht gegeben. Die Verkündung des Pr. ist in schauriger Weise in Erfüllung gegangen. Es dauerte kaum fünf Jahre, so lag Jerusalem mit seinem Tempel in Trümmern, und die, welche ihren Bauch mit dem Ostwinde der stolzen Zukunftshoffnungen gefüllt hatten, waren entweder umgekommen oder beneideten die Todten. Menschlich genommen waren diese gewiß zum Theil viel klüger und scharfsinniger, wie die wahren Propheten, aber Gottes Geist machte die Augen der letzteren helle.

C. 13.

In dem Bestreben, die Hindernisse hinwegzuräumen, welche der Aufnahme des gewichtigen Inhaltes der Vision in C. 8—11 in die Gemüther des Volkes entgegenstanden, kommt der Pr. hier

---

*) Buchst.: Wahrsagung des Glatten, die den Character des Glatten trägt, entsprechend dem Truge bei dem Gesichte der Lüge in C. 13, 6. 7.

auf die falschen Propheten, welche in Jerusalem und unter den Exulanten (vergl. Jer. 29) Heil ohne Buße verkündeten, Gnade ohne Gericht. Er schildert sie in dem ersten Abschnitte als schlechte Tüncher, in dem zweiten, V. 17 f. wegen ihres weichlichen Wesens als Weiber. Der Ansatz zu dieser Strafrede gegen die falschen Propheten findet sich schon in C. 12, 24, wo der Pr. verkündet, daß alles trügerische Gesicht und alle glatte Weissagung durch die Ereignisse der Zukunft den Untergang finden werde. Auch nach einer andern Seite steht dies Cap. im Zusammenhange mit dem vorigen Abschnitte. Der Empfehlung der wahren Weissagung dort correspondirt die Warnung vor der falschen hier. Wir haben hier das Seitenstück zu der classischen Stelle des Jeremias gegen die falschen Propheten C. 23, 9 f. Das falsche Prophetenthum, welches der Prophet bekämpft, existirt auch in der Kirche des N. B. dem Wesen nach fort. Durch alle Zeiten geht dort neben der wahren Theologie eine Pseudotheologie her, welche in wechselnden Formen Gott der Energie seiner Gerechtigkeit entkleidet und Heil ohne gründliche Erneuerung des Herzens, ohne Abwaschung des Schmutzes der Töchter Zions durch den Ernst der Gerichte in Aussicht stellt.

V. 1. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 2. Menschensohn, weissage für die Propheten Israels, die da weissagen, und sprich zu den Propheten aus ihrem Herzen: höret das Wort des Herrn. V. 3. Also spricht der Herr Jehova: wehe über die thörichten Propheten, welche ihrem Geiste nachwandeln, und dem, was sie nicht sehen*). V. 4. Gleich Füchsen in den Trümmern**) wurden deine Propheten, Israel. V. 5. Ihr stieget nicht in die Breschen und mauertet eine Mauer***) um das Haus Israels, daß ihr Stand gehalten im Kriege am Tage des Herrn. V. 6. Sie schauen Trug und lügnerische Wahrsagung, die da sprechen: Ausspruch des Herrn, da doch der Herr sie nicht gesandt hat, daß sie harren dürften auf Bestätigung des

*) L.: und haben doch nicht Gesichte.
**) L.: in den Wüsten.
***) L.: machen sich nicht zur Hürde.

Wortes*). V. 7. Schautet ihr nicht trügerisch Gesicht und redetet lügnerische Wahrsagung, indem ihr sprechet**): Ausspruch des Herrn, während ich doch nicht geredet habe. V. 8. Darum spricht also der Herr Jehova: weil ihr Trug redet und Lüge schauet, darum will ich an euch, spricht der Herr Jehova. V. 9. Und es kommt meine Hand an die Propheten, die Trug schauen und Lüge weissagen, in der Gemeinschaft meines Volkes sollen sie nicht seyn, und wenn man das Haus Israel aufschreibt, sollen sie nicht geschrieben werden, und zum Lande Israel sollen sie nicht kommen, und ihr erkennet, daß ich der Herr Jehova bin. V. 10. Weil und dieweil sie irre führten mein Volk, sprechend Friede und ist nicht Friede, und es bauet eine Mauer und siehe, sie tünchen sie mit Abgeschmacktheit***). V. 11. Sprich zu denen, die mit Abgeschmacktheit tünchen, daß sie fallen wird†): es wird ein überströmender Platzregen und ihr Hagelsteine werdet fallen††), und Sturmwind wirst du spalten†††). V. 12. Und siehe es fällt die Wand, wird da nicht zu euch gesagt werden: wo ist die Tünche, damit ihr getüncht habt*†)? V. 13. Darum spricht also der Herr Jehova: und ich spalte einen Sturmwind in meinem Grimme und überströmender Platzregen wird kommen in meinem Zorne, und Hagelsteine im Grimme zur Vernichtung. V. 14. Und ich zerstöre die Wand, die ihr mit Abgeschmacktheit getüncht habt und werfe sie an die Erde und aufgedeckt wird ihr Grund, und Sie (Jerusalem)**†) fällt und ihr vergehet in ihrer Mitte, und ihr erkennet, daß ich der Herr bin. V. 15. Und ich vollende meinen Grimm an der Wand und an denen, die sie mit Abgeschmacktheit tünchen und ich spreche zu euch: nicht ist die Mauer und nicht

---

*) L.: Und mühen sich, daß sie ihr Ding erhalten.

**) L.: und sprecht doch.

***) L.: mit losem Kalk.

†) L.: daß abfallen wird.

††) L.: und werden große Hagel kommen, die es fällen.

†††) L.: und ein Windwirbel wird es zerreißen.

*†) L.: das Getünchte, das ihr getüncht habt.

**†) L.: „und sie fällt" auf die Wand bezogen, zu der aber das Folg.: in ihrer Mitte nicht paßt.

sind, die sie tünchen, V. 16*). die Propheten Israels, die weissagen für Jerusalem und schauen ihr Gesicht des Friedens, und ist kein Friede, spricht der Herr Jehova.

Dem Pr. wird in V. 2 zuerst befohlen, überhaupt gegen die „Propheten Israels“ zu weissagen. Es erklärt sich dies daraus, daß die falschen Propheten damals unbedingt die Oberhand hatten, sich selbst ohne weiteres als die Propheten gerirten. Jeremias in Jerusalem und Ezechiel unter den Exulanten standen als Einzelne einer ganzen Menge gegenüber, und nicht das allein, öffentliche Anerkennung als „Propheten Israels“ hatten wenigstens in der Hauptstadt nur die falschen Propheten, die wahren Propheten standen als Sonderlinge da, und hatten Regierung und Zeit- und Volksgeist unbedingt gegen sich. „Die da weissagen“, das weist zurück auf das: weissage. Weissagung gegen „Weissagung“, die Weissagung von oben gegen die „Weissagung“ von unten, das ist die ewige Ordnung im Reiche Gottes. Wo die Kräfte der Lüge sich aufblähen, da muß auch die Wahrheit in die Schranken treten. Die Propheten Israels werden dann näher bezeichnet als Propheten aus ihrem Herzen, solche, die den Neigungen ihres Herzens folgen und diese für göttliche Offenbarungen ausgeben. Diesen soll der Pr. das wahrhaftige Gotteswort verkündigen, das sich als solches durch seine Uebereinstimmung mit dem ewigen Gesetze Gottes und dem ihm entsprechenden Gewissen legitimirt. Was Jesus sagt: so jemand will des Willen thun u. s. w., das gilt auch in Bezug auf die wahren Propheten. — Die Füchse kommen in V. 4 in Betracht als „die gefährlichen Feinde und Zerstörer des Wildstandes“, wie ein Zoologe sie nennt. So stehen sie schon in C. 2, 15 des hohen Liedes und der Herr nennt Luc. 13, 31. 32 den Herodes als Verstörer des Volkes Gottes einen Fuchs. Nach der List kommen die Füchse nirgends, wie im heidnischen Alterthum, in Betracht. Die Füchse hier entsprechen den die Irrlehrer bezeichnenden räuberischen Wölfen in Mtth. 7, 15, den gräulichen Wölfen in Apgsch. 20, 29. Die „Ruinen“ sind ein Lieblingsaufenthalt der Füchse. So auch gedeihen die geistigen

*) L.: Das sind die.

Füchse, die Irrlehrer, am besten, je versunkener die Zustände des Volkes sind. Zu keiner Zeit waren die falschen Propheten häufiger als in den letzten Zeiten des Jüdischen Staates. — Die Bresche in V. 5 ist der sündige Zustand des Volkes, der ihm die Gnade seines Gottes entzieht und allen feindlichen Mächten den Zugang eröffnet. In diese Bresche treten und zugleich eine Mauer ziehen um das Volk Gottes, heißt Buße predigen, die allein Sicherung gewähren kann gegen den zukünftigen Zorn. Im Geiste der Buße auftreten, die bei dem Bußprediger selbst den Anfang nehmen muß, das heißt auch stehen oder standhalten im Kriege am Tage des Herrn. Der Tag des Herrn ist die Entscheidungszeit, die Krise, die Anbahnung des Gerichtes. Die feindliche Macht ist die Sünde. Wenn diese die Oberhand gewinnt, so nimmt die Krise einen tödlichen Ausgang. Dem gebotenen Kampfe gegen diese verderbliche Macht entzogen sich die falschen Propheten als elende Deserteurs, ja sie leisteten als Verräther dem Feinde Vorschub und sahen es als die eigentliche Aufgabe ihres Lebens an, den treuen Kriegern entgegen zu wirken. — Die Frage in V. 7 ist eine Gewissensfrage. Wenn noch irgend etwas von Wahrheit in den falschen Propheten ist, so müssen sie dieselbe bejahen. — Die falschen Propheten werden nach V. 9 in das Land Israel nicht kommen, indem sie entweder bei der Catastrophe Jerusalems ihren Untergang finden, oder im Exil durch die rächende Hand Gottes getroffen werden. „Und ihr erkennet, daß ich der Herr Jehova bin“: die Erkenntniß ist eine solche, der sich auch die Gottlosen nicht entziehen können, eine durch die Ereignisse aufgezwungene. An dem Untergange der falschen Propheten, über denen Gottes rächende Hand waltet, wird erkannt werden, daß der durch Ezechiel Redende, Gott im vollen Sinne ist. — Die starke Bezeichnung der Ursächlichkeit durch weil und dieweil in V. 10 ist aus 3 Mos. 26, 43. Das Bauen der Mauer durch das Volk bezeichnet die politische Thätigkeit, wodurch es sich aufzuhelfen suchte, das Arbeiten an der Coalition. Die falschen Propheten tünchten diese Mauer, sie gaben dem gottvergessenen und gottwidrigen, durch das Wort der wahren Propheten gerichteten Treiben des Volkes den Schein einer höheren Sanction und

bestärkten es darin. Die Mauer ist eine geistige, und so paßt zu ihr die Abgeschmacktheit als eine geistige Tünche. Der Versuch, an die Stelle der geistigen Tünche eine materielle zu setzen, ist nur aus dem bei den Auslegern so oft wahrnehmbaren Mangel an Fähigkeit hervorgegangen, sich in das Ineinander von Bild und Sache zu finden. Es kann nichts Abgeschmackteres geben, als einem in Sünden lebenden Volke Heil zu verkünden, und Rathschlägen Gedeihen zu verheißen, die mit den offenbar gewordenen Rathschlägen Gottes in offenem Widerstreit stehen*) — V. 11 bildet die Grundlage für den Schluß der Bergpredigt, Matth. 7, 25, 27. „Du wirst spalten" ist übereinstimmend mit der Anrede an die Hagelsteine, Anrede an Gott, wie V. 13 dies zeigt. „Etwas bisher Verschlossenes spalten ist s. v. a. eröffnen, damit das Eingeschlossene hervorbreche". Platzregen, Hagel, Sturmwind bezeichnen die Chaldäische Catastrophe, deren Einbrechen das Volk durch seine politischen Umtriebe, statt es zu beseitigen, nur herbeiruft. — In dem Einsturze der Mauer, V. 12, tritt Gott selbst als Theologe auf, und jene elenden Pseudotheologen, die seinen Namen gemißbraucht haben, erfahren dann eine tiefe Beschämung. — Der Grund der Mauer wird aufgedeckt, V. 14, sie wird bis auf das Fundament zerstört. „Sie fällt", Jerusalem. Mit den durch die Wand bezeichneten politischen Anschlägen, welche sich scheidend zwischen die Stadt und ihre Feinde stellen sollten, als eine „Zwischenwand", Eph. 2, 14, fällt auch die Stadt, und mit der Stadt gehen auch die falschen Propheten zu Grunde, welche der schlechten Politik freventlich das Siegel Gottes aufdrückten. — „Und ich spreche zu euch", V. 15: wir haben hier den

---

*) Die Bedeutung des Abgeschmackten, Ungereimten ist für תפל gesichert, und man hat keinen Grund, sie gegen die nicht hinreichend gesicherte Bedeutung Kalk zu vertauschen, um so weniger, da תפל und תפלה in der Bed. Abgeschmacktheit auch Klagel. 2, 14 und Jerem. 23, 13 grade in Beziehung auf die falschen Propheten vorkommt. Kalk würde auch kaum passen, da eine Bezeichnung der schlechten Beschaffenheit der Tünche erwartet werden muß, wie auch Luther erkannte, der „loser Kalk" übersetzt. Die Abgeschmacktheit ist hier ebenso die Tünche, wie in Jes. 5, 18 der Trug der Strick ist.

triumphirenden Spott, den Gott den falschen Propheten nachsendet, die seinen Namen gemißbraucht und zum Deckel ihrer Bosheit gemacht haben. Und auf solche, deren Schande so bald offenbar werden wird, will man in der Gegenwart hören! — V. 16 ist Beisatz zu dem Schlusse von V. 15.

In V. 17—23 das weibische Treiben der falschen Propheten. V. 17. Und du Menschensohn, richte dein Angesicht gegen die Töchter meines Volkes, welche weissagen aus ihrem Herzen und weissage wider sie. V. 18. Und sprich: also spricht der Herr Jehova: wehe denen, die Kissen nähen auf alle Gelenke meiner Hände*) und die Decken machen für Köpfe jeder Größe**), um Seelen zu jagen; die Seelen jagt ihr bei meinem Volke und Seelen für euch macht ihr lebendig. V. 19. Und ihr entheiligt mich bei meinem Volke für Hände voll Gerste und für Bissen Brotes, daß ihr tödtet Seelen, die nicht sterben sollen und lebendig macht Seelen, die nicht leben sollen, durch euer Lügen vor meinem Volke, das auf Lüge hört. V. 20. Darum spricht also der Herr Jehova: siehe ich will an eure Kissen, woselbst ihr die Seelen jagt als Vögel***), und ich reiße sie los aus euren Armen, und lasse frei die Seelen, da ihr die Seelen jagt als Vögel†). V. 21. Und ich zerreiße eure Decken und errette mein Volk aus eurer Hand und nicht sollen sie ferner in eurer Hand als Fangbeute seyn, und ihr erkennet, daß ich der Herr bin. V. 22. Weil ihr betrübet das Herz des Gerechten fälschlich, da ich ihn nicht traurig mache, und die Hände des Bösen stärkt, daß er nicht sich bekehre von seinem bösen Wege und am Leben erhalten werde. V. 23. Darum sollt ihr Trug nicht schauen und Wahrsagung nicht ferner üben, und ich errette mein Volk aus eurer Hand, und ihr erkennet, daß ich der Herr bin.

Es ist einer von den vielen Occidentalismen und Prosaismen unserer Exegese, wenn man auf gewöhnliche Weiber bezieht, was

*) L.: „den Leuten unter die Arme", während in dem Grundtext von den Händen Gottes die Rede ist.

**) L.: und Pfühle zu den Häupten, beide Jungen und Alten.

***) L.: und vertröstet.

†) L.: und vertröstet.

hier von dem weibischen Wesen und Treiben der „Propheten" gesagt wird. Dagegen reichen schon die sehr absichtlich eingestreuten männlichen Fürwörter hin, deren in V. 19 und 20 nicht weniger als drei vorkommen. Der Prophet sagt dadurch so gut wie ausdrücklich, daß er es mit Weibern in Männerkleidern zu thun hat. Ferner, wahre Prophetinnen kommen im ganzen A. T. nur drei oder vier vor, Mirjam, Debora, Hulda und vielleicht auch die Frau des Jesaias, einer falschen Prophetin aber wird nirgends gedacht. Gesetzt auch, es hätte hie und da eine solche gegeben, so wäre doch eine so ernsthafte Bestrafung nicht an ihrer Stelle gewesen. Der Pr. ist darauf angewiesen, die eigentlich nationalen Uebel ins Auge zu fassen. Was der Pr. hier den weissagenden Weibern als charakteristisch beilegt, gehörte auch den falschen Propheten an, deren ganzes Streben dahin ging, sich beim Volke beliebt zu machen und dem Zeitgeiste zu schmeicheln, Micha 3, 5, und denen sich Micha in C. 3, 8 als Mann gegenüberstellt: „ich aber bin voll Kraft durch den Geist des Herrn und von Recht und Mannhaftigkeit, anzuzeigen Jakob sein Vergehen und Israel seine Sünde". Weibisch ist alle Vermittlungstheologie. In Apoc. 2, 20 erscheint die Irrlehre, welche das Heidenthum, statt ihm mannhaften Widerstand zu leisten, mit der Kirche verschmelzen will, als das Weib Jesabel. — „Alle Gelenke meiner Hände", V. 18, so daß meine, des Herrn Hände niemand scharf anfassen können. Es ist das Wesen aller Vermittlungstheologie, wie überhaupt alles, was dem alten Adam unbequem ist und ihm wehe thut, so besonders die Energie der fordernden und strafenden göttlichen Gerechtigkeit zu beseitigen, die Strenge Gottes, Röm. 11, 22. Wo Ezechiel hier die Kissen setzt, da setzen wir etwa die Glacéhandschuh. Außer den Kissen für die Hände des Herrn, die in ihrem natürlichen Zustande Manchen sehr unsanft berühren, so gewiß als unser Gott ein eifriger Gott ist, ein verzehrend Feuer, heimsuchend die Schuld der Väter an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied, machen sie auch zu gleichem Zwecke Decken für die Häupter ihrer Beichtkinder, damit die Hand Gottes sie nicht unsanft berühren kann, und zwar für Häupter oder Leute (die Personen werden durch das Haupt repräsentirt, als der Theil,

der bei der von oben kommenden Hand zunächst in Betracht kommt, vor allem versichert werden muß, zumal da der Schlag, wenn er hier trifft, tödtliche Wirkung hat) jeglicher Größe, je nach der Größe des zu erwartenden Lohnes, die größte für den König. Je höher einer gestellt ist, desto eifriger sind sie bemüht, ihm das Gewissen zu erleichtern, als Jesuiten vor den Jesuiten, sich von ihren Nachfolgern dadurch unterscheidend, daß diese das Interesse und die Machtstellung der Kirche im Auge hatten, während sie nur ihrem Bauche dienten. Die Seelen müssen durch solche Pseudotheologie, welche den Ruin von Land und Leuten herbeiführt, da Gott trotz dieser Bemühungen, seine wahre Gestalt zu verdecken, bleibt, der er ist, zu Grunde gehen. Doch das kümmert sie nicht: sie machen ihre eignen Seelen lebendig durch die verderbliche todbringende Jagd, schaffen sich irdisches Glück und Wohlleben. Freilich nehmen zuletzt auch sie ein Ende mit Schrecken, so wahr Gott lebt, der ein Rächer des Blutes ist und diejenigen nicht ungestraft lassen kann, die seinen Namen mißbrauchen. Die Worte: „die Seelen jagt ihr bei meinem Volke und Seelen für euch macht ihr lebendig" lassen außer der gegebenen noch eine andere Erklärung zu: sie machen die Seelen für sich, in ihrem eignen Interesse lebendig*), und überliefern sie eben dadurch dem Tode — Sie entweihen Gott bei dem Volke, V. 19, indem sie ihn eine freundliche Stellung zu der Sünde einnehmen lassen, und das thun sie schändlichen Gewinnes halber, Tit. 1, 11, und um ihren Bauch zu füllen, Röm. 16, 18. Indem sie so das Volk von der Buße abführen, veranlassen sie den Tod derer, die nach Gottes Willen sich bekehren und leben sollen, und schaffen auf ihre Kosten, gleichsam um den Preis ihres Blutes sich ein angenehmes Leben: die Seelen, die nicht leben sollen, sind nach der an erster Stelle gegebenen Erklärung von V. 18 die jener Volksverführer. Nach A. bezieht sich das tödten und lebendig machen auf die prophetische Verkündigung des Todes und des Lebens. Die falschen Propheten stellten den Frommen, wie z. B. einem Jeremias, vergl. Jerem. 29, 26. 7, den Tod in Aussicht,

*) Tremell.: quum utile vobis futurum sit, eis pronuntiate vitam.

den Gottlosen das Leben. Zu dem: „indem ihr lüget meinem Volke, das auf Lügen hört“, ist Micha 2, 11 zu vergl.: wenn hinginge ein Mann, Wind und Täuschung löge, „ich will dir weissagen von Wein und von Rauschtrank“, das wäre der Prophet dieses Volkes. Dies Wohlgefallen des Volkes an der Lüge mindert nicht die Schuld der falschen Propheten, läßt aber doch den Untergang des Volkes als verdient erscheinen. — Die Kissen bezeichnen in V. 20 die weichlichen Lehren von Gott, welche ihn seiner Gerechtigkeit entkleiden. Gott vernichtet diese Kissen durch die Ereignisse, die großen bevorstehenden Thatsachen, in denen sich die Energie seiner Gerechtigkeit kundgibt. „Woselbst ihr die Seelen jagt“: die Kissen sind gleichsam das Terrain, auf dem sich die Jagd bewegt. „Als Vögel“: die Jäger werden näher bestimmt als Vogelsteller, vgl. Ps. 124, 7: „unsere Seele ist entronnen wie ein Vogel dem Stricke des Voglers, der Strick ist zerrissen und wir sind los“. „Und ich reiße sie los aus euren Armen“: die Arme sind die der Vogelsteller, deren Gewalt die armen Seelen entrissen werden, nachdem ihre elende Theologie durch die Thatsachen zu nichte gemacht worden ist. Sie jagen die Seelen als Vögel, aber Gott macht endlich dieser schändlichen Jagd (Hab. 1, 15) ein Ende, indem er thatsächlich in seiner wahren Gestalt hervortritt, und läßt die Seelen frei. — „Weil ihr betrübet das Herz des Gerechten“, V. 22: das Beispiel eines solchen Gerechten ist Jeremias, gegen den die falschen Propheten das Feuer der Verfolgung anschürten.

C. 14, 1—11.

Ohne Buße kein Heil für die Exulanten, in denen auch der böse Geist noch wirksam ist, und für das ganze Volk. Man stelle nicht an die wahren Propheten Anforderungen, die sie nicht erfüllen können, mit Berufung auf die falschen. Diese werden samt dem sündigen Volke zu Grunde gehen, das sich durch ihre Antworten in die Irre führen läßt. Erst durch die Strafe wird ein wahrhaftiges Volk Gottes hergestellt, an dem seine Gnade sich entfalten kann.

Veranlaßt ist dies Gotteswort durch einen Besuch von Aeltesten des Volkes bei dem Propheten. Den Zweck ihres Besuches erkennen wir theils aus der Antwort hier, theils aus C. 20, 1. Sie wollen einen Versuch machen, ob sie nicht durch den Propheten, dessen furchtbar drohende Verkündung sie nicht ohne Erschütterung vernommen, eine freundlichere Antwort erlangen können. Sie fragen: „hat denn der Herr vergessen gnädig zu seyn, hat er im Zorn seine Barmherzigkeit verschlossen?" Von Buße war nicht die Rede. Sie appellirten an die Gnade, obgleich sie Kinder des Zornes waren. Die Fragenden sind nicht als die Repräsentanten der Gesammtheit der Exulanten zu betrachten, sondern wie die Natur der Sache und die Antwort zeigt, als die Repräsentanten der nur äußerlich Gottesfürchtigen, innerlich dem Welt- und Zeitgeiste hingegebenen. Die wahrhaft gottesfürchtige Gemeinde demüthigte sich unter die gewaltige Hand Gottes und ging in die von dem Propheten vorgezeichnete Ordnung ein. Die Antwort geht nur bis zu V. 11. Jenseits findet sich gar keine Beziehung mehr auf den Antrag der Aeltesten. Daß diesem keine weitgreifende Bedeutung beigelegt werden soll, das erkennen wir schon aus der andeutenden Kürze, in der des Besuches gedacht wird.

V. 1. Und es kamen zu mir Männer aus den Aeltesten Israels und saßen vor mir. V. 2. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 3. Menschensohn, diese Männer führen ihre Scheußlichen ein in ihr Herz und den Anstoß ihrer Missethat setzen sie vor ihr Angesicht, sollte ich ihnen wohl mich erfragen lassen*)? V. 4. Darum rede mit ihnen und sprich zu ihnen: also spricht der Herr Jehova: jedermann aus dem Hause Israel, der seine Scheußlichen einführt in sein Herz und den Anstoß seiner Missethat setzt vor sein Angesicht und kommt zu den Propheten: sollte ich der Herr ihm antworten dabei, bei der Fülle

---

*) Der vorgesetzte Infinit. אדרש hebt das Redestehen scharf hervor. Je schärfer man es ins Auge faßt, desto mehr tritt seine Unmöglichkeit ans Licht.

seiner Scheußlichen*)? V. 5. Auf daß ich fasse das Haus Israel bei ihrem Herzen**), die zurückgewichen sind von mir durch alle ihre Scheußlichen. V. 6. Darum sprich zum Hause Israel: also spricht der Herr Jehova: kehret um und lasset umkehren (euer Herz) von euren Scheußlichen, und von allen euren Gräueln kehret um euer Angesicht. V. 7. Denn jedermann von dem Hause Israel und von den Fremden, welche unter Israel sich befinden, der sich lostrennt von mir und seine Scheußlichen einführt in sein Herz und den Anstoß seiner Missethat setzt vor sein Angesicht und kommt zu dem Propheten, ihn zu befragen in mir, sollte ich der Herr ihm antworten in mir***)? V. 8. Und ich setze mein Angesicht gegen diesen Mann, und mache ihn wüste zum Zeichen und zu Gleichnissen und rotte ihn aus aus mitten meines Volkes und ihr erkennet, daß ich der Herr bin. — V. 9. Und der Prophet, wenn er sich verlocken läßt und ein Wort redet, so verlocke ich der Herr diesen Propheten und strecke aus meine Hand über ihn und vernichte ihn aus der Mitte meines Volkes Israel. V. 10. Und sie nehmen auf sich ihre Missethat: wie die Missethat des Fragenden, so wird die Missethat des Propheten seyn. V. 11. Damit nicht ferner irre das Haus Israels†) hinweg von mir, und sie nicht verunreinigt werden ferner durch alle ihre Frevel, und sie werden mir zum Volke und ich werde ihnen zu Gott, spricht der Herr Jehova.

„Den Anstoß ihrer Missethat", V. 3, die Götzen, welche sie zu Falle bringen, in die Missethat und ihre Strafe verwickeln. — „Dabei" V. 4††: da es so mit ihm steht. Die nähere Erklärung gibt das: bei der Fülle seiner Scheußlichen. — Die Frage in V. 4 steht im Sinne der Verneinung: ich werde nicht ant-

---

*) L.: „so will ich, der Herr, demselbigen antworten, wie er verdienet hat mit seiner großen Abgötterei", gegen V. 3, wo jede Antwort abgelehnt wird; (die äußere Bezeichnung der Frage dort macht sie hier unnöthig), vgl. auch V. 9.

**) L.: auf daß das Haus Israel betrogen werde in ihrem Herzen.

***) L.: dem will ich, der Herr, selbst antworten.

†) L.: daß sie nicht mehr verführen.

††) Die Randlesart בא, er kommt, ist nur aus Mangel an Verständniß hervorgegangen.

worten, und diese Verneinung wird in V. 5 begründet. Gott läßt die Sünder ohne Antwort und Hülfe, damit sie zur Erkenntniß der Sünde gelangen. Ans Herz fassen ist s. v. a. das Gewissen rühren. — Lasset zurückkehren, V. 6, Sinne und Herz, V. 3. — „Ihn zu fragen in mir", V. 7, die Frage ergeht nur zunächst an den Propheten, dieser ist nur Medium, derjenige, an den sie eigentlich gerichtet wird, ist Jehova, also s. v. a.: mich durch ihn zu befragen. „Sollte ich der Herr ihm antworten in mir": so daß die Antwort wirklich von mir ausgeht. Wer erkennt, daß Jehova der Hintergrund der Prophetie ist, daß die Propheten nicht auf eigne Hand Aufschluß geben, sondern vom heiligen Geiste getrieben werden, 2 Petr. 1, 20. 21, der wird solches nicht erwarten. „In", das bezeichnet das Gebiet, auf dem sich die Frage und die Antwort bewegen. — Zum Zeichen und zum Sprüchworte, V. 8: eine exemplarische Strafe. — V. 9 begegnet dem Einwande, daß doch die übrigen Propheten außer Jeremias und Ezechiel Heil verkünden, und daß sie gegenüber dem großen Chorus ihrer „Amtsgenossen", die doch auch den Geist Gottes haben, eine bedenkliche Sonderlingstellung einnehmen. Die „Verlockung" geht ursprünglich von der einwohnenden Sünde aus, Jac. 1, 14, sonst könnte sie ja nicht Gegenstand der Strafe seyn, aber Gott hat bei der Entwickelung der Sünde keine passive Rolle, er weiß die Sache überall so zu führen, daß die Sünde zu ihrer vollen Entwickelung und zur Reife gelangt und die Strafe herbeizieht, Röm. 1, 26. Er sorgt dafür, daß kein Stillstand stattfinden kann, kein sich Behaupten auf einer Mittelstufe, er macht die Gelegenheiten und räumt die Hindernisse hinweg. Es gibt kaum einen eclatanten Sündenfall, bei dem nicht in grausiger Weise diese Thätigkeit Gottes uns vor Augen träte. Solche elende Menschen, die selbst unter Gottes Verhängnis stehen, von ihm geführt werden, wohin sie nicht wollen und dem Gerichte entgegeneilen, können unmöglich einen Stab für andere abgeben. Wer sie als Auctorität gegen die wahren Propheten anführen, oder auf Grund ihrer Aussagen an diese Anforderungen stellen will, ist ein armer Narr. Das „Reden des Wortes" erhält eine nähere Bestimmung aus dem Ansuchen, welches auf eine günstige Antwort

gerichtet ist. — Die Missethat auf sich nehmen, V. 10, ist s. v. a. sie büßen. Grotius: „Strafe werden beide gleichmäßig leiden, die die Weissagungen kaufen und die sie verkaufen“. Beide leiden die verdiente Strafe dafür, daß es ihnen nicht von Herzen darum zu thun ist, die Wahrheit zu erkennen, sondern daß sie nur ihres Herzens Gelüsten folgen und Gott denselben dienstbar zu machen suchen. Die Antwort auf diese tiefe Erniedrigung Gottes wird ihnen durch ihre eigne Erniedrigung gegeben. — In V. 11 der Zweck der Strafe über die Verführer und die Verführten. Sie dient zur Reinigung der Gemeinde Gottes. Für die einzelne sündige Generation fließt sie aus dem Principe der Vergeltung, aber für das Ganze der Gemeinde Gottes liegt bei der Uebung dieser Vergeltung eine Gnadenabsicht zu Grunde. Der Pr. eröffnet hier andeutend die Aussicht auf ein Licht, welches hinter der Finsterniß glänzt.

C. 14, 12—23.

Das tiefe Verderben Jerusalems zieht unausbleiblich seinen Untergang herbei. Der Gerechten in Jerusalem sind zu wenig, als daß ihretwegen Verschonung eintreten könnte, V. 12—21. Wie groß die Versunkenheit ihrer Bewohner ist, das werdet ihr einst selbst an ihren Resten sehen, V. 22. 23. — Der Pr. tritt einem Gedanken entgegen, wie ihn Abraham Angesichts der beschlossenen Vernichtung von Sodom und Gomorra äußerte, 1 Mos. 18, und zerstört also eine falsche Stütze der Sicherheit, ein Hinderniß der eindringlichen Wirkung des großen Gesichtes in C. 8—11, welcher den Boden zu bereiten Alles von C. 12—19 dient. Das Verderben Jerusalems ist zu groß, als daß Gott ihr wegen der wenigen Gerechten Verschonung gewähren könnte. Eine Beziehung auf den Besuch der Aeltesten in V. 1 ist hier gar nicht mehr wahrzunehmen. Die Antwort an diese beschränkt sich auf V. 1—11. Und die andeutende Weise, in der dieses Besuches gedacht wird, zeigt, daß er auch für jenen Abschnitt nicht von durchgreifender Bedeutung war, nur den äußeren Anstoß gab zur Erörterung eines

Punctes, dessen Besprechung dem Zwecke diente, welchen der Pr. in C. 12—19 überall verfolgt.

V. 12. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also. V. 13. Menschensohn, wenn ein Land sündigt an mir, Untreue zu üben*) und ich meine Hand darüber ausstrecke und ihm zerbreche den Stab des Brotes, und sende wider es Hunger und ausrotte von ihm Mensch und Vieh. V. 14. Und es sind diese drei Männer in seiner Mitte: Noah, Daniel und Hiob, so werden sie durch ihre Gerechtigkeit ihre Seele entreißen, spricht der Herr Jehova. V. 15. Wenn ich böse Thiere einbrechen lasse in das Land und sie dasselbe der Kinder berauben und es wüste wird, ohne daß jemand vorübergeht wegen der Thiere. V. 16. Sind diese drei Männer in seiner Mitte: so wahr ich lebe spricht der Herr Jehova, nicht Söhne und nicht Töchter sollen sie entreißen, sie allein sollen entrissen werden und das Land wird wüste. V. 17. Oder bring' ich Schwert über dies Land und spreche: Schwert soll einbrechen in das Land und ich rotte aus von ihm Mensch und Vieh. V. 18. Und diese drei Männer sind in seiner Mitte: so wahr ich lebe spricht der Herr Jehova, sie werden nicht entreißen Söhne und Töchter, denn sie allein werden entrissen werden. V. 19. Oder ich sende Seuche zu diesem Lande und gieße aus meinen Grimm darüber mit Blut, auszurotten aus ihm Mensch und Vieh. V. 20. Und Noah, Daniel und Hiob sind in seiner Mitte: so wahr ich lebe spricht der Herr Jehova, nicht Sohn nicht Tochter werden sie entreißen, sie werden durch ihre Gerechtigkeit entreißen ihre Seele. — V. 21. Denn also spricht der Herr Jehova: wie viel mehr**) sende ich meine vier bösen Gerichte, Schwert und Hunger und böse Thiere und Seuche nach Jerusalem, auszurotten aus ihr Mensch und Vieh. V. 22. Und siehe es bleiben in ihr Entronnene übrig, die herausgeführt werden, Söhne und Töchter***): siehe sie kommen heraus zu euch und ihr sehet ihren Weg und ihre Hand-

*) L.: und dazu mich verschmähet.

**) L.: „so ich meine", V. 22 als Nachsatz.

***) L.: die Söhne und Töchter herausbringen werden.

lungen*), und werdet getröstet über das Böse, welches ich gebracht über Jerusalem, alles was ich gebracht über sie. V. 23. Und sie trösten euch, wenn ihr sehen werdet ihren Weg und ihre Handlungen**), und ihr erkennet, daß ich nicht umsonst gethan alles, was ich gethan in ihr, spricht der Herr Jehova.

Statt der drei in V. 14 genannten stehen in der Grundstelle Jerem. 15, 1 Mose und Samuel, die jedoch neben ihrer persönlichen Gerechtigkeit dort nach ihrer wirksamen Fürbitte in Betracht kommen, welche hier nicht ins Auge gefaßt wird. Die Verhältnisse, in denen Hiob in dem nach ihm benannten Buche auftritt, sind durchweg die der patriarchalischen Zeit. Daniel wird absichtlich in der Mitte der beiden urzeitlichen Personen genannt, um ihn zu verherrlichen, gleichsam zu canonisiren, gradeso wie er in C. 28, 3 in scheinbar unabsichtlicher Gelegentlichkeit als der Gipfelpunct menschlicher Weisheit erscheint, um seinen Vorzug in dieser Beziehung in der Gemeinde Gottes zur Anerkennung zu bringen. Worauf es hier ankommt, das zeigt die Eigenthümlichkeit derjenigen, von denen er zu beiden Seiten umschlossen wird. Von Noa heißt es an der Spitze der ihn betreffenden Erzählung in 1 Mos. 6, 9: „Noa war ein Mann, gerecht und unsträflich unter seinen Zeitgenossen: mit Gott wandelte Noa". Und von Hiob heißt es ebenfalls an der Spitze in C. 1, 1: „es war ein Mann im Lande Uz, Hiob sein Name, und es war dieser Mann unsträflich und rechtschaffen und gottesfürchtig und vom Bösen fern". Also die Gerechtigkeit und der Wandel mit Gott, das muß auch bei Daniel ins Auge gefaßt werden. Auf dasselbe Ergebniß führt uns auch der Zusammenhang. Nur der Wandel mit Gott und die Gerechtigkeit könnten möglicher Weise ein Gericht aufhalten, welches wegen der Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit ergehen soll. Ebenso führt auf dieses Ergebniß auch die Beziehung auf 1 Mos. 18. Da sind es die Gerechten, welche in Sodom seyn mögen, was Abraham Bedenken erregt in Bezug auf ihre beschlossene Vernichtung. Unsere Verkündung ge-

*) L.: „daß ihr sehen werdet, wie es ihnen gehet", gegen das hinzugefügte: ihre Handlungen, wonach der Weg in dem Sinne des Wandels zu nehmen ist, nicht in dem des Schicksals.

**) L.: wie es ihnen gehet.

hört nach C. 8, 1, vgl. mit C. 20, 1 dem sechsten Jahre nach der Wegführung Jojachins an. Beinahe vierzehn Jahre früher, im vierten Jahre Jojakims, wurde Daniel als Jüngling in das Exil weggeführt. Der Eifer seiner Gerechtigkeit und Gottesfurcht gab sich nach Dan. C. 1 schon während der drei Jahre der Vorbereitung zum Königlichen Dienste zu erkennen. Gleich nach dem Ende dieser Vorbereitungszeit gab Daniel durch die Deutung von Nebucadnezars Traum eine weltkundige Erweisung seines Wandels mit Gott, Dan. C. 2, 1. Auch die Begebenheit in C. 3, bei der Daniel sich mit Preisgebung seines Lebens zu Gott bekannte und durch seine wunderbare Errettung von Gott Zeugniß erhielt, gehörte wahrscheinlich der früheren Zeit Nebucadnezars an: das goldene Bild, welches er setzen ließ, war ein Denkmal des großen Aufschwunges, welchen die Chaldäische Macht in den Anfängen der Regierung Nebucadnezars genommen hatte, vom ersten bis zum achten Jahre seiner Regierung (Niebuhr Gesch. Assurs und Babels S. 206—11), vor der Bildung der großen Coalition, welche alles wieder in Frage stellte. Solche leuchtende Beweise der Gerechtigkeit und Gottesfurcht Daniels, Beweise, die nicht in den engen Gränzen eines Privatkreises eingeengt blieben, sondern schon auf das Welttheater hinaustraten, müssen zur Zeit unserer Weissagung schon geschichtlich vorgelegen haben. Denn Ezechiel würde sonst durch die Zusammenstellung mit den hohen Gestalten Noa's und Hiob's sich selbst und Daniel lächerlich gemacht haben. Wir haben hier eine solide Stütze für den geschichtlichen Character des Buches Daniel. Von Bedeutung ist noch, daß man unsere Stelle mit C. 28, 3 in Verbindung setze. Die Verbindung von eminenter Gottesfurcht und Gerechtigkeit mit eminenter W e i s h e i t ist grade das Characteristische in der Persönlichkeit Daniels, wie sie in seinem Buche sich darstellt. Die Uebereinstimmung ist um so größer, da die Weisheit Daniels sich auch in C. 28 als eine solche darstellt, die es mit geheimen Dingen zu thun hat, die alle Mysterien weiß. — Böse Thiere, V. 15, im gewöhnlichen Sinne oder in Menschengestalt, 5, 17. — Das: mit Blut, in V. 19 weist wie in C. 5, 17 darauf hin, daß die Seuche unter gleichen Gesichtspunct zu stellen ist, wie das Schwert

in V. 17, unter den der Hinrichtung. — Die vier Heimsuchungen Gottes, welche hier jede mit einem wenn eingeführt werden, sollten wirklich, wie schon vielfach geweissagt wurde, vereinigt über das entartete Bundesvolk, über das entheiligte Land des Herrn ergehen. Der Pr. behandelt aber den Gegenstand zuerst im Allgemeinen, absehend von den vorliegenden Verhältnissen, damit der durch den Blick auf die letzteren hervorgerufene Affect sich nicht gleich störend einmische. Der Uebergang von dem blos Gesetzten zu dem Wirklichen erfolgt in V. 21. Das denn zu Anfang weist hin auf den Grund der eben angestellten Erörterung, zeigt, daß dieselbe kein bloßer müßiger Gemeinplatz ist. „Wie vielmehr": die allgemeine Norm der göttlichen Gerichte muß sich vor Allem an dem Knechte kund geben, der seines Herrn Willen weiß und doch thut, was der Schläge werth ist. Nur euch kenne ich aus allen Geschlechtern der Erde, darum suche ich an euch heim alle eure Sünden, spricht Amos. In gleichem Verhältnisse mit dem Volke des A. T. stehen hier die christlichen Völker, nur daß bei ihnen die Verantwortlichkeit noch als gesteigert erscheint. Die bösen Thiere müssen hier im uneigentlichen Sinne stehen, wie die Löwen in C. 19, 2, denn nur Thiere in Menschengestalt können gegen Jerusalem, die ummauerte Stadt, verwandt werden und sind gegen sie verwandt worden. — Der Trost liegt in V. 22 in der Rechtfertigung der Wege Gottes. Der Mittelpunct des Schmerzes war, daß sie an ihrem Gotte irre geworden: sollte der Richter der ganzen Erde nicht recht thun? Sollte er den Gerechten tödten mit dem Bösen, also daß es ergehe dem Gerechten wie dem Bösen? 1 Mos. 18, 25. Erkenntniß der Größe und Tiefe der Sünde, das ist überall eine Hauptgrundlage der Theodicee. Diese Erkenntnis sollen sie hier an den Jammergestalten derjenigen gewinnen, welche nach der Zerstörung Jerusalems den Weg zu ihnen finden werden als übrig gebliebene Denkmale der Schande Jerusalems. Diese miserabelen Menschen sollen eine leibhaftige Apologetik seyn und als solche die Exulanten trösten, indem sie die schmerzlichste aller Klagen, die: wo ist unser Gott? verstummen machen.

C. 15.

Israel der Weinstock des Herrn: das war eine Stütze falscher Sicherheit, ein Schild, welchen man der Strafdrohung des Pr. entgegenhielt, wahrscheinlich unter Berufung auf Ps. 80, die classische Stelle, wo Israel unter dem entfalteten Bilde des Weinstockes erscheint*). Die Widerlegung lautet: Israel ist durch seine Schuld kein wahrhaftiger Weinstock mehr, es ist zum bloßen Holze geworden, und das unfruchtbare Holz muß verbrannt werden.

V. 1. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 2 Menschensohn, was ist das Holz des Weinstockes vor allem Holze, die Weinrebe, welche ist unter den Bäumen des Waldes**). V. 3. Wird wohl Holz von ihm genommen, es zu machen zu einem Werke, oder nimmt man von ihm (auch nur) einen Pflock, zu hängen daran alles Geräth? V. 4. Siehe dem Feuer ward es gegeben zur Speise, seine beiden Enden verzehrte Feuer, und seine Mitte ward angesengt***), sollte es taugen zum Werke? V. 5. Siehe, wenn es noch heil wäre, würde es nicht zum Werke gemacht, geschweige denn daß, da Feuer es verzehrt hat und es angesengt ward, es noch zum Werke gemacht würde. — V. 6. Darum also spricht der Herr Jehova: sowie das Holz der Weinrebe unter dem Holze des Waldes, welches ich dem Feuer zur Speise gebe, also gebe ich die Bewohner Jerusalems. V. 7. Und ich richte mein Angesicht gegen sie, aus dem Feuer kamen sie, und das Feuer wird sie verzehren, und ihr erkennet, daß ich der Herr bin, wenn ich mein Antlitz setze wider sie. V. 8. Und ich mache das Land zur Einöde †), weil sie Untreue begingen ††), spricht der Herr Jehova.

---

*) Vgl. in Bezug auf die andern St. des A. T. meinen Comm. zu Joh. 15, 1.

**) L.: Oder ein Reben vor anderm Holze im Walde.

***) L.: man wirfts ins Feuer, daß (es) verzehret wird, daß seine beide Ort das Feuer verzehret und sein Mittels verbrennet.

†) L.: „und das Land wüste mache", in Abhängigkeit von dem Vorigen.

††) L.: daß sie mich verschmähen.

„Was ist das Holz des Weinstockes vor allem Holze“, V. 2, welch' einen Vorzug hat es wohl vor allem übrigen Holz. Der Weinstock ist edler als die andern Hölzer, weil er die köstlichsten Früchte bringt. Wenn er aber, entartet, entweder gar keine Früchte trägt oder schlechtes Zeug, Jes. 5, 2, also blos nach seinem Holze in Betracht kommt, so hat er gar keinen Vorzug vor anderm Holze. „Die Rebe, welche ist*) unter den Bäumen des Waldes“ ist die Rebe, welche den Waldbäumen an Früchtelosigkeit gleichkommt, wie sie bloßes Holz ist. Von der wilden Weinrebe ist gar nicht die Rede**). Die würde nicht hieher passen. Wie die entartete Rebe Israel bedeutet, so bedeuten die Bäume des Waldes die übrigen Völker, und da es außer Israel nur Heidenvölker gab, diese. — In V. 2 die abgestorbene Rebe ist nicht besser als die Bäume des Waldes, in V. 3: sie ist noch schlechter. Man kann nichts daraus machen, während das Holz der übrigen Bäume zu mannigfachem Gebrauche dient. Die Anwendung ist: ein Volk und ein Einzelner, dem Gott sich kundgegeben und der seine Gnade auf Muthwillen zieht, sinkt tief unter die herab, die Gott nicht erkannt haben, Hebr. 6, 4—8. Ein Heidenvolk kann noch manches Gute und noch eine Zukunft haben, das entartete Israel, welches gegenwärtig Jerusalem bewohnt, (diese Beschränkung ist durch V. 6 und durch die Natur der Sache gegeben) ist miserabel durch und durch und muß rettungslos zu Grunde gehen. — Die Rebe ist von Anfang an Israel, ebenso wie in Jes. 5 und Matth. 21, 33 der Weinberg, und man würde das Verhältniß von V. 1—5 zu V. 6—8 unrichtig fassen, wenn man es so bestimmen wollte: zuerst das Verhältniß der unfruchtbaren natürlichen Rebe zu den andern Hölzern, dann die Anwendung auf Israel. Das richtige Verhältniß ist: in V. 6—8 wird ausdrücklich gesagt, daß V. 1—5 ein Gleichniß ist und daß unter

*) היה, das Mascul. steht, weil die Rebe nach dem Vorigen nur nach ihrem Holze in Betracht kommt. Früchte trägt sie nicht. Auch das Mascul. in V. 3—5 bezieht sich auf das Holz der Rebe.

**) Den wilden Weinstock, der in der Schrift nie vorkommt, kann זמורה gar nicht bedeuten. Der Name selbst, von זמר abputzen, 3 Mos. 25, 3. 4 führt auf den Weinstock als Culturpflanze, vgl. Joh. 15, 2.

der Rebe dort Israel zu verstehen. Daß das Verhältniß so zu fassen ist, das tritt uns in V. 4 recht deutlich entgegen. Da kommt solches vor, was auf die natürliche Rebe nicht paßt. Das: es ward gegeben, führt uns auf eine geschichtliche Situation. Der Verbrennungsproceß hat bei der verdorrten Rebe Israel schon begonnen. Es ist nur wenig von seiner alten Herrlichkeit noch übrig. Wie könnte aus einem solchen Volke noch etwas werden? Wie könnte es eine Zukunft haben? Was jetzt vorliegt, ist der Anfang des Endes. Der schon in die Geschichte eingetretene Zorn Gottes wird nicht ruhen, bis er sein Werk vollendet hat. — Bisher nach dem Bemerkten ein Ineinander von Bild und Sache: Israel erschien unter dem Bilde der entarteten Rebe. In V. 6 werden Bild und Sache auseinander gelegt. „Welches ich gebe dem Feuer zur Speise": der Herr der Naturordnung hat die Weinrebe so eingerichtet, daß sie, wenn sie verdorrt, zu nichts sich eignet, als verbrannt zu werden. — „Aus dem Feuer sind sie gekommen" V. 7: das Feuer des göttlichen Zornes hat schon früher unter Jojakim und Jojachin große Verwüstungen unter Israel angerichtet.

C. 16.

Wir haben hier eine der großartigsten Weissagungen Ezechiels, zu der C. 23 das Seitenstück bildet. Der Pr. überblickt im Geiste Gottes das Ganze der Entwickelung Israels, der vergangenen und der zukünftigen. Zuerst V. 1—34 Israels Sünde. Die eingeflochtene Schilderung der Wohlthaten Gottes soll nur wie in 5 Mos. 32 diese Sünde recht ins Licht stellen. Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt, wer das überhört, der muß grundböse seyn. Gleich in V. 2 heißt es: thue kund Jerusalem ihre Sünden, und V. 3 weist darauf hin, daß das Volk schon in seinen ersten Anfängen eine Sündenwurzel in sich trägt. In dem vorigen Abschnitte stellte sich Israel als eine unfruchtbare Rebe dar. Was dort vorausgesetzt war, wird hier bewiesen. In dem zweiten Theile, V. 35—52, folgt dann Israels Strafe, in dem dritten, V. 53—63, seine Begnadigung.

Grotius sagt: das ganze Cap. hat einen wunderbaren Nachdruck, indem es vortrefflich das Gleichniß des Ehebruches ausführt. Dies Bild des Ehebruches ist die individuelle Physiognomie des Abschnittes. Was ihn sonst auszeichnet, der Gedanke: „es wird das Heil uns kommen her von Gnad' und lauter Güte", steht in nahem Zusammenhange mit diesem Bilde. Die professionirte Ehebrecherin ist durch ihre Werke von dem Heile völlig ausgeschlossen. Wer den Inhalt dieses Abschnittes in sich aufgenommen, dem verbrannten alle politischen Hoffnungen zu einem Häuflein Asche. Jerusalem stellte sich ihm als eine gräuliche Ehebrecherin dar, die der so reichlich verdienten Strafe so gewiß nicht entgehen kann, als ein gerechter Gott ist, der das Heil nicht auf dem Wege der politischen Umtriebe zu Theil werden kann, sondern nur nach der Strafe durch die Gnade des erbarmenden Gottes, die auf die Heiden nicht ferner hochmüthig herabsehen darf, sondern zufrieden seyn muß, wenn sie nur zugleich mit ihnen Barmherzigkeit empfängt.

Der erste Theil, V. 1—34, zerfällt in drei Abtheilungen, zuerst Israels Elend, in sittlicher Beziehung, V. 3, in Bezug auf sein Ergehen, V. 4. 5, dann Gottes erbarmende Liebe, womit er sich der Elenden annahm, V. 6—14, endlich Israels schmählicher Undank, V. 15—34. V. 3—5 bilden den Eingang zu der Schilderung der Wohlthaten Gottes, es war ein Volk von sündiger Neigung, V. 3, tiefem Elende anheimgefallen, V. 4. 5. Und dennoch nahm sich Gott seiner an. Welch ein Anreiz zu treuer Gegenliebe und welch eine Verschuldung, wenn die Liebe mit Undank gelohnt wird!

V. 1. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 2. Menschensohn, thue Jerusalem kund seine Gräuel. V. 3. Und sprich: also spricht der Herr Jehova zu Jerusalem: deine Herkunft und Geburt ist aus dem Lande des Cananiters, dein Vater der Amoriter und deine Mutter eine Hethiterin. V. 4. Und deine Geburt: am Tage, da du geboren wurdest, ward nicht abgeschnitten dein Nabel und mit Wasser wurdest du nicht gewaschen zur Reinigung, und mit Salz wurdest du nicht gerieben und in Windeln nicht gewickelt. V. 5. Nicht erbarmte sich über

dich ein Auge, dir eins von diesen Dingen zu thun aus Mitleid, und du wurdest hingeworfen auf offnem Felde in Verschmähung deiner Seele, am Tage, da du geboren wurdest.

Obgleich von den Patriarchen abstammend, hat Israel doch nach V. 3 von seinem ersten Ursprunge an mehr die Natur seines heidnischen Stammlandes an sich, als die seiner frommen Väter. Es liegt eine abgekürzte Vergleichung vor: du bist nicht anders geartet, als wenn du von den Cananitern abstammtest. Die Stellen des A. T., in denen die entartete Gemeinde Gottes als Heiden, Unbeschnittene oder speciell als Cananiter oder ein anderes heidnisches Volk bezeichnet wird, wurden in der Christologie zu Sach. 14, 21 besprochen. Die Nennung der Cananiter hier lag um so näher, da Israel in der Urzeit mannigfach unter den Einflüssen grade dieses verderbten Heidenvolkes gestanden hatte. Die Amoriter und die Hethiter sind zwei Cananitische Hauptvölker, die auch sonst mehrfach das Ganze der Cananiter repräsentiren, die Amoriter schon in 1 Mos. 15, 16, wo die Amoriter speciell das Cananitische Volk in seiner Sündhaftigkeit vertreten. Der Beweis für die dem Volke von seinem ersten Ursprunge an einwohnenden bösen Neigungen liegt in dem elenden Zustande, dem es in Aegypten anheim fiel, der nach der Lehre des A. T. von der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit nur unter den Gesichtspunkt der Strafe gestellt werden kann und unter solchen auch nach den zerstreuten Andeutungen der Bücher Mose's über das tiefe Verderben der Israeliten vor Moses und seine Theilnahme an Aegyptischer Abgötterei zu stellen ist. Eine bestimmte Aussage, daß das Aegyptische Leid unter den Gesichtspunct des Gerichtes zu stellen ist, findet sich in 1 Mos. 15, 13. 14: „Und sie dienen ihnen und jene drängen sie 400 Jahre. Und auch das Volk, dem sie dienen werden, richte ich". — Die Geburtszeit Israels in V. 4 ist die, da es in Aegypten aus einer Familie zum Volke heranwuchs und eben dadurch Neid und Verfolgung der Aegypter auf sich zog. Wir haben auch hier eine abgekürzte Vergleichung: deine Anfänge waren so elend, wie die eines Kindes u. s. w. Einreibungen mit Salz wurden im Alterthum bei den Neugebornen vorgenommen, nach Galen, um die Haut dichter und solider zu

machen. Nach dem Folgenden bezieht sich Alles auf die äußere Lage Israels, die Leidenszeit in Aegypten, nicht auf seine moralische Beschaffenheit. Mit V. 3 findet insofern ein Zusammenhang statt, als das Elend gleichsam der Widerschein der dort geschilderten sittlichen Beschaffenheit war. Grade weil es das war, tritt Gottes Barmherzigkeit um so mehr ins Licht, der aus dem verdienten Elende sein Volk erlöste. — Der sachliche Gehalt ist in V. 5 die mitleidslose Härte der Aegypter. „Mit Verschmähung (oder Verabscheuung) deiner Seele": die Seele Israels ist das Leben; die Existenz Israels als Volk war Gegenstand des Abscheus für die Aegypter, sie strebten sie zu vernichten, nicht anders wie wenn jemand ein hülfloses Kind auf offnem Felde hinwirft. Das Bild von dem Kinde ist um so angemessner, da Moses, der Typus seines Volkes, wirklich ausgesetzt würde und durch Gottes Fügung von dem drohenden Tode errettet. Man darf nicht erklären: „mit Nichtachtung deines Lebens, indem es den Leuten einerlei war, ob du umkämest oder nicht". Grade auf das Umkommen, die Vernichtung der im Werden begriffenen nationalen Existenz, war es abgesehen.

Es wird nun dargelegt, wie Gottes Gnade sich dieses sündigen und elenden Volkes annahm. V. 6. Und ich ging bei dir vorüber und sah dich zertreten in deinem Blute und sprach zu dir in deinem Blute: lebe, und sprach zu dir in deinem Blute: lebe. V. 7. Zu Zehntausenden*) gleich dem Gesproß des Feldes macht' ich dich**), und du mehrtest dich und wurdest groß und kamst zu vollendeter Zierde: die Brüste wurden straff und dein Haar sproßte, aber du warest nackt und bloß. V. 8. Und ich ging bei dir vorüber und sah dich und siehe deine Zeit war Liebezeit und ich breitete meine Zipfel aus über dich und bedeckte deine Blöße und ich schwor dir und trat in den Bund mit dir, spricht der Herr

---

*) רבבה ist nicht eine Myriade, sondern die Myriade bezeichnet das Zahlmaaß. Sie ist eine ideale Einheit, welche eine Menge von wirklichen Myriaden unter sich befaßt.

**) L.: und hab dich erzogen und lassen groß werden, wie ein Gewächs auf dem Felde.

Jehova, und du wurdest mein. V. 9. Und ich wusch dich mit Wasser und schwemmte hinweg dein Blut von dir und salbte dich mit Oel. V. 10. Und ich bekleidete dich mit Buntgewirktem und beschuhte dich mit Saffian, und umwand dich mit Byssus und bedeckte dich mit Seide*). V. 11. Und ich schmückte dich mit Schmuck und gab Spangen an deine Hände und eine Kette an deinen Hals. V. 12. Und gab einen Ring in deine Nase**) und Gehänge in deine Ohren und eine herrliche Krone auf dein Haupt. V. 13. Und du schmücktest dich mit Gold und Silber und deine Kleidung war Byssus und Seide und Buntgewirktes, feines Mehl und Honig und Oel aßest du und du wurdest gar sehr schön und gelangtest zum Königthum. V. 14. Und es ging dir aus ein Name unter den Heiden wegen deiner Schöne, weil sie vollendet durch meine Zier, welche ich auf dich gelegt, spricht der Herr Jehova.

„Zertreten" in V. 6 ist nicht blos der Zertretung ausgesetzt, sondern wirklich zertreten, so gewiß als Israel in Aegypten wirklich ein zertreten Volk war, die Aegypter auf ihm herumtraten. Dies Kind konnte solche Zertretung überstehen. Die Worte: und ich sprach zu dir in deinem Blute: lebe, werden wiederholt, um das undankbare Volk bei diesem Gedanken festzuhalten und ihn in sein Gewissen festzutreiben. — V. 7 verläßt nicht etwa die Allegorie, sondern es handelt sich um ein ideales Kind, welches in einer Vielheit von einzelnen Existenzen zur Erscheinung kommt. Die Worte: „zu Zehntausenden — wurdest groß" beziehen sich auf 2 Mos. 1, 12: „und so wie sie das Volk drängten, also mehrte es sich und also brach es aus". „Und du kamest zu vollendeter Zierde": die Schönheit wird bildlich als eine Zierde bezeichnet, das Volk war mit Schönheit geschmückt. „Und du warest nackt und bloß": Grotius: „das bedeutet das Elend des Volkes in Aegypten". Der unter dem Kreuze fortgehende Segen Gottes

---

*) L.: „ich gab dir feine leinene Kleider und seidene Schleier". Das Umwinden bezieht sich aber auf die Kopfbinden, und daß an seidne Kleider zu denken ist, neben den buntgewirkten, zeigt V. 13.

**) L.: „und gab dir Haarband an deine Stirn". In den Nasenring konnte er sich nicht finden, oder auch er hat ihn, als der deutschen Volkssitte fern, absichtlich beseitigt.

bewirkte das kräftige Anwachsen und Gedeihen des Volkes, aber seine äußere Lage war noch immer eine elende und alle äußeren Bedingungen der nationalen Existenz fehlten. — In V. 8 die Bundschließung mit dem Volke, wie sie mit der Berufung Mose's am Sinai begann und während des Aufenthaltes des Volkes am Sinai zu einem Abschluß gelangte. Das Bedecken mit dem Zipfel des Mantels ist bildliche Bezeichnung des in Schutz nehmens, Ruth 3, 9. Hier steht das Bedecken der die Schutz- und Hülflosigkeit bezeichnenden Blöße damit in Verbindung. „Spricht der Herr Jehova": welche Gnade, wenn der Heilige und Allmächtige sich dazu herabläßt, mit einem so sündigen und elenden Volke in einen Bund zu treten! — Das Waschen mit Wasser und Salben mit Oel, V. 9, bedeutet die Versetzung aus dem niedrigen und elenden Aegyptischen Zustand in einen höheren und besseren. An geistliche Wohlthaten ist nicht zu denken. Da das Blut früher das äußere Elend des Volkes in Aegypten bedeutete, so kann auch unter dem Abwaschen mit Wasser nur die Beseitigung des äußeren Elendes verstanden werden. Der Pr. bleibt bei den handgreiflichen Wohlthaten Gottes stehen, denjenigen, die auch die Gottlosen, deren Gewissen er rühren will, als solche erkennen mußten. — V. 10 f. beziehen sich besonders auf die glänzende Zeit des Volkes unter David und Salomo. Die „herrliche Krone" in V. 12 führt nach V. 13 auf das Königthum unter Israel. Der Königliche Glanz ging von David und Salomo auf das ganze Volk über. Diese trugen ihre herrliche Krone als Repräsentanten des Volkes.

Es folgt nun in zwei Absätzen, wie Israel Gott seine große Gnade vergolten hat. V. 15. Und du vertrautest auf deine Schöne und huretest auf deinen Namen und schüttetest aus deine Hurereien auf jeden der vorüberging: ihm sey es. V. 16. Und du nahmest von deinen Kleidern und machtest dir bunte Höhen, und huretest mit ihnen*), wie solches nicht kommen und nicht ge-

*) L.: „und triebest deine Hurerei darauf". Das Suff. mascul. ist aber vielmehr auf die Buhlen, V. 15, zu beziehen, welche der Gegenstand der Hurerei sind. על wie אל in V. 26. 28.

schehen wird*). V. 17. Und du nahmest deine herrlichen Geräthe aus meinem Golde und aus meinem Silber, das ich dir gegeben, und machtest dir Mannsbilder und hurtest an ihnen. V. 18. Und du nahmest deine buntgewirkten Kleider und bedecktest sie, und mein Oel und meinen Weihrauch gabst du ihnen hin. V. 19. Und mein Brot, welches ich dir gegeben: feines Mehl und Oel und Honig ließ ich dich essen und du gabst es ihnen hin zum lieblichen Geruch, und das geschah, spricht der Herr Jehova**). V. 20. Und du nahmest deine Söhne und deine Töchter, welche du mir geboren und opfertest sie ihnen zu fressen: hattest du zu wenig an deinen Hurereien***)? V. 21. Und du schlachtetest meine Söhne und gabst sie dahin, indem du sie ihnen (durchs Feuer) hindurchgehen ließest. V. 22. Und bei allen deinen Gräueln und deinen Hurereien gedachtest du nicht an die Tage deiner Jugend, da du nackt warst und bloß, zertreten in deinem Blute warest du.

„Du vertrautest auf deine Schönheit", V. 15, meintest dir wegen derselben alles erlauben zu können. Hand in Hand damit geht: „du hurtetest auf deinen Namen": der Name gleichsam die Grundlage der Hurerei, s. v. a. im Vertrauen auf deine aus deiner „Schönheit" erwachsene Berühmtheit, V. 14, die du nicht als eine göttlich bedingte erkanntest und als einen Freibrief zur meisterlosen Ausgelassenheit ansahst. Die göttlichen Gaben, sobald man aufhört, sie als solche zu erkennen, werden unausbleiblich zum Fallstrick. Das durch sie hochmüthig gewordne Herz wird ein Spielball aller Lüste und Leidenschaften. „Ihm sey es", das sind Worte der Ehebrecherin, s. v. a. ihm will ich mich preisgeben. — Bunte Höhen, aus Kleidern verfertigt, V. 16, können nur Götzentempelchen seyn, wie sie zum Hausgebrauche verfertigt wurden. Die Worte: nicht kommt solches und nicht wird es seyn, bezeichnen

*) L: „als nie geschehen ist noch geschehen wird". Aber באות bezeichnet immer das Zukünftige. Es ist hier Plur. des für das Neutr. stehenden Femin. In יהיה wird das Neutr. durch das Masc. bezeichnet.

**) L. verbindet diese Worte mit dem Folg: ja es kam dahin, daß du nahmest.

***) L.: meinest du denn, daß ein Geringes sey um deine Hurerei?

eine beispiellose Frechheit. Alles über das gewöhnliche Maaß hinausgehende hat Seiten an sich, nach denen es einzig in seiner Art ist. — Mannsbilder, V. 17, so werden die Götzenbilder bezeichnet im Einklange mit der Darstellung Israels als einer Buhlerin. — „Mein Oel und meinen Weihrauch": was Gott gegeben, bleibt sein, auch nachdem er es gegeben und darf nicht entfremdet werden. — „Hattest du zu wenig an deinen Hurereien", V. 20, so daß du also noch zu deinem ehebrecherischen Treiben das mörderische hinzufügen mußtest*). Die Kinderopfer erscheinen bei Ezechiel als eine neue gesteigerte Sünde neben dem Götzendienste, 23, 37. 20, 26. — „Hindurch gehen lassen", V. 21, ist s. v. a. durchs Feuer hindurch gehen lassen, 20, 31. Daß die Folge dieses Hindurchgehenlassens der Tod war, zeigt das vorangehende: du schlachtetest sie, und ebenso auch das: zum Fressen in V. 20. Das Hindurchgehenlassen war die Form des Schlachtens und das Fressen erfolgte bei ihm. In dem Feuer wurde der Götze gegenwärtig gedacht**).

In dem zweiten Theile der Darlegung des Undankes wird die Steigerung des Abfalls geschildert, wie sie mit den Zeiten des nationalen Unglückes, der Bedrängung durch die Weltmächte eintrat. Von da an wurde der Abfall eigentlich national. Das Unglück macht stets, wenn nicht besser, schlechter. Nur formell ist der Unterschied, daß die Buhlen in früherer Zeit vorwiegend die Götzen selbst waren, jetzt die abgöttischen Völker, bei denen Israel die von Gott zur gerechten Strafe ihm versagte Hülfe sucht. V. 23. Und es geschah nach aller deiner Bosheit: wehe, wehe dir, spricht der Herr Jehova. V. 24. Und du bautest dir Gewölbe und machtest dir Höhen***) in jeder Straße. V. 25. An jedem Kreuzwege bautest du deine Höhe und verabscheutest deine Schöne†) und spreiztest deine Füße aus jedem Vorübergehenden

*) מעט mit מן heißt immer: zu wenig, eig. wenig von jemanden oder von etwas aus.

**) Das Suff. in לָהֶם V. 20. 21 geht auf die Götzen.

***) L.: Bergkirchen und Bergaltäre.

†) L.: „machtest zu eitel Gräuel". Das V. heißt in Pi. stets verabscheuen, nie zu Abscheu machen.

und mehrtest deine Hurereien. V. 26. Und du huretest mit den Söhnen Aegyptens, deinen Nachbarn, groß an Fleisch und mehrtest deine Hurerei mich zu reizen. V. 27. Und siehe, ich streckte aus meine Hand über dich und minderte dein Gesetz*) und gab dich hin der Seele deiner Hasserinnen, der Töchter der Philister, die sich schämten deines Schandweges. V. 28. Und du huretest mit den Söhnen Assurs, weil du nicht satt wurdest**), und ob du schon mit ihnen hurtest, wurdest du doch nicht satt. V. 29. Und du mehretest deine Hurereien nach dem Lande Canaan Chaldäa zu***) und auch dadurch wurdest du nicht satt. V. 30. Wie welk ist dein Herz†), spricht der Herr Jehova, da du alles dieses thust, das Werk eines hurerischen, meisterlosen Weibes††). V. 31. Da du bautest dein Gewölbe an jedem Kreuzwege und deine Höhe machtest auf jeder Straße, da warst du nicht der Hure gleich, indem du verschmähtest Buhllohn. V. 32. Das Weib, das die Ehe bricht unter ihrem Manne, nimmt die Fremden†††). V. 33. Allen Huren geben sie Geschenk, und du gibst deine Geschenke allen deinen Buhlen und erkaufest sie, daß sie kommen zu dir von ringsum zu deinen Hurereien. V. 34. Und es ist bei dir das Widerspiel der Weiber, indem du Hurereien treibst und hinter dir nicht gehurt wird, und indem du Buhllohn gibst und Buhllohn dir nicht gegeben wird, und so bist du das Widerspiel.

Das „Gewölbe" in V. 24 ist ein künstlich erhöhter Ort zur Pflege des Götzendienstes. Die natürlichen Anhöhen sind dem götzenhungrigen Volke zu fern. Es will den Götzendienst mitten in das städtische Getreibe verlegen und so baut es sich künstliche Höhen. Man wird zwischen dem Gedanken und seiner Einkleidung unterscheiden müssen. Der Gedanke ist der, daß das abgöttische

*) L.: und steuerte solcher deiner Weise.

**) L.: und konntest des nicht satt werden.

***) L.: im Land Canaan bis in Chaldäa.

†) L.: wie soll ich dir doch dein Herz beschneiden.

††) L.: einer großen Erzhure

†††) Noch wie die Ehebrecherin, die anstatt ihres Mannes Andere zuläßt.

Wesen ein Grundtrieb des Volkslebens wurde, wobei viel weniger an die religiöse als an die politische Buhlerei zu denken ist, obgleich beide Hand in Hand gingen. — „Du verabscheutest deine Schönheit", V. 25: wer sie jedem preisgibt, muß gar gering von ihr halten, gleichsam einen Haß gegen sie haben. Die Schöne ist die Nationalehre, ein edles, von Gott verliehenes Gut, welches nicht zu achten, sondern zu prostituiren Zeichen tiefer Entartung und Gottentfremdung ist. Das ist eine Schmach, die wie die Juden, so auch die Deutschen früher in reichem Maaße auf sich geladen haben, und in die sie bald genug zurücksinken werden, wenn sie nicht in Gott einen festen Halt gewinnen und einen klaren und sicheren Einblick in den Werth des von ihm verliehenen Gutes. „Jedem Vorübergehenden": schon früher stand Israel nach der Lage seines keine Abgeschlossenheit gestattenden Landes in mannigfachem Weltverkehr, V. 15, in der Zeit aber, welche der Prophet hier ins Auge faßt, lag es in der Mitte der streitenden Weltmächte, der Asiatischen und der Africanischen, und war also in seinem Durchgangslande durch die Gewalt der Umstände auf die Buhlerei mit den mächtigen Nachbarn hingewiesen, wenn es sich nicht aufrichtig zu dem allmächtigen Gott bekehren wollte, dem Einzigen, der es von dieser gräulichen Nothwendigkeit befreien konnte, und es befreit hat, wenn es, wie unter Hiskias, einen Ansatz dazu nahm. — „Groß von Fleisch", V. 25: das ist es, was ihre buhlerische Begierde reizte. Der Sache nach bedeutet groß von Fleisch groß von Macht. Hier tritt recht deutlich hervor, daß der nächste Gegenstand der Buhlerei nicht die Götzen im gewöhnlichen Sinne sind, sondern die Weltmächte, daß die Buhlerei wesentlich politischen Character trägt, die Götzen nur in zweiter Linie stehen, insofern wer einem Volke huldigte, zugleich seinen Nationalgöttern Ehrfurcht beweisen mußte, wie man sich das an Dan. 3 veranschaulichen kann. Wie hier die eigennützige politische Freundschaft, so wird Jes. 23, 17. 18 die Handelsfreundschaft als Hurerei bezeichnet. — „Ich verminderte dein Gesetz", V. 27: das ist das, was dem Weibe von Rechtswegen zukommt, die der Mann nach der Bestimmung des Gesetzes nähren und kleiden muß. Gemeint sind alle Wohlthaten, die der Herr

im Gesetze seinem Volke im Falle der Bundestreue verheißen und nach V. 9 in seiner besseren Zeit so reichlich gewährt hat. Diese werden hier zur Strafe vermindert, das Volk kommt in Folge seines Buhlens mit der Weltmacht mehr und mehr herunter, wie wir das von Ahas an, der zuerst sich in dies Buhlen mit den großen Weltmächten einließ, 2 Kön. 16, 7, durch die Geschichte verfolgen können. — Die Philister, die stets bei der Hand waren, wenn Israel von den großen Weltmächten zu leiden hatte, werden speciell genannt, weil es eine besondere Schmach war, von diesem elenden Nebenvolke leiden zu müssen und ihm nicht gewachsen zu seyn. Die Töchter der Philister sind die Philistäischen Städte oder kleinen Staaten. Als Töchter oder Weiber stellen sie sich dar, weil auch Juda als Weib erscheint. Daß selbst die Philister sich gleichsam in die Seele Israels hinein schämten wegen seiner sittlichen Versunkenheit, bietet den Schlüssel dar, daß selbst diesem den lebendigen Gott und sein geoffenbartes Wort nicht kennenden Heidenvolke Obermacht über Israel gewährt werden konnte. — Führt die politische Buhlerei mit der Afrikanischen Weltmacht nicht das gewünschte Resultat herbei, die Sicherung gegen die Asiatische, erweist sich Aegypten als ein zerbrochner Rohrstab, so versuchen sie es mit der Asiatischen Weltmacht, mit den Assyrern selbst, V. 28. Die Worte: und du wurdest nicht satt, leiten zu dem Folgenden herüber. Wie sie sich zu den Assyrern wenden, weil das Buhlen mit den Aegyptern nicht das erwünschte Resultat ergibt, so wenden sie sich aus gleichem Grunde von den Assyrern zu den Babyloniern, der Hülfe, welche Asien selbst gegen Asien darzubieten scheint. Wie die Juden durch die Verbindung mit dem noch nicht zur Weltherrschaft gelangten Babel sich von der durch Assur drohenden Gefahr zu befreien suchten, darüber gibt Cap. 39 des Jesaias Andeutungen, welche vervollständigt werden durch die gegen Babel gerichteten Weissagungen des Jesaias, und näheren Aufschluß darüber finden wir hier in C. 23. Für das Verständniß der angefochtenen Weissagungen des Jesaias sind die Aeußerungen Ezechiels über das Verhältniß Judas zu Babel während der Zeit der Assyrischen Herrschaft von der größten Bedeutung. Der Ausgangspunct der Angriffe ist

Mangel an Einsicht in die zur Zeit des Jesaias bestehenden geschichtlichen Verhältnisse. Die Zweifel liegen hier, wie überall bei der Schrift, nur auf der Oberfläche. — Aber auch durch diese neue Buhlerei wurde Juda nicht satt, V. 29, wie schon daraus erhellt, daß sie sich eben jetzt, in der Zeit, da Ezechiel weissagte, zu ihren alten Buhlen, den Aegyptern, zurückgewandt hatten. Sie hatten, wie schon Jesaias so nachdrücklich geweissagt, von ihren anfänglichen Freunden, den Chaldäern, noch weit Schwereres zu leiden, als von den Assyrern, gegen die sie ihren Beistand suchten. Chaldäa wird als Land Canaan bezeichnet, weil es ein zweites Canaan war, ein Krämerland, ein politisches Canaan, wie das gewöhnlich so genannte, ein mercantiles, das eigne Interesse allein maaßgebend, die Freundschaft nur verkleidete Selbstsucht. Dem Lande Canaan hier entspricht die Bezeichnung Babels als „Stadt der Händler" in C. 17, 4. Ein Narr, welcher bei einem solchen Volke wirkliche Liebe sucht und auf das Verhältniß zu ihm die Hoffnung seines Heiles gründet. — Ein welkes Herz, V. 30, ein solches, welches Saft und Kraft verlor, Ps. 32, 4, ist das Erbe derer, die bei der Welt suchen, was nur Gott allein zu gewähren vermag. Die stets getäuschte Hoffnung ist die Feindin des Lebens*). — „Gebietend", meisterlos zu seyn, das ist eine Schande für ein Weib, die von Gott und Rechtswegen „unter dem Manne" ist, und der sichere Vorbote des Ruines, der noch jetzt alle diejenigen trifft, die sich des „freien Geistes" rühmen. Das Wort heißt eigentlich potent, aber im Verhältniß zu Gott potent seyn, das ist die höchste Impotenz, so gewiß als die Freiheit allein darin besteht, Gott zu dienen. — Das, worin Israel den gewöhnlichen Buhlerinnen ungleich, ist, daß während jene sich nur um Lohn preisgeben, diese den Buhllohn verschmäht, V. 31. Der Gedanke ist, daß Israel sich den Weltvölkern vor die Füße wirft, ohne daß ihr irgend politische Vortheile dafür gewährt, oder auch nur von ihr, die zufrieden ist, wenn sie auch nur das nackte Daseyn behauptet, in Anspruch genommen würden. Dieser Ge-

*) Absichtlich steht die sonst im Singul. nicht vorkommende Form לבה: ein weibisches Herz.

danke wird in V. 32—34 weiter ausgeführt. V. 32 bildet nur den Eingang zu dieser Ausführung. Das Weib ist Israel. „Unter ihrem Manne", während sie unter ihrem Manne steht und ihm zu treuer Ergebenheit verpflichtet ist.

In V. 35—52 die Strafe. V. 35. Darum, Hure, höre das Wort des Herrn. V. 36. Also spricht der Herr Jehova: weil verschwendet ward dein Erz und aufgedeckt deine Blöße, in deinen Hurereien mit deinen Buhlen und mit allen deinen gräulichen Scheußlichen, und wegen des Blutes*) deiner Söhne, welche du ihnen gegeben. V. 37. Darum siehe, ich sammle alle deine Buhlen, denen du wohlgefielest**), und alle, die du liebtest zu allen, welche du haßtest, und ich sammle sie wider dich von ringsum und decke auf deine Blöße für sie und sie sehen deine ganze Blöße. V. 38. Und ich richte dich mit den Gerichten der Ehebrecherinnen und derer, die Blut vergießen, und ich mache dich zu Blut des Grimmes und Eifers. V. 39. Und ich gebe dich in ihre Hand und sie zerstören dein Gewölbe***) und zerschmettern deine hohen Orte†), und ziehen dir deine Kleider aus, und nehmen deine köstlichen Geräthe, und lassen dich nackt und bloß sitzen. V. 40. Und sie führen herauf wider dich eine Gemeinde und bewerfen dich mit Steinen und zerhauen dich mit ihren Schwertern. V. 41. Und sie verbrennen deine Häuser im Feuer und üben an dir Gerichte vor den Augen vieler Weiber, und ich mache dich feiern, daß du keine Hure mehr seyest und auch Buhllohn sollst du nicht ferner mehr geben. V. 42. Und ich lasse ruhen meinen Grimm auf dir und es weicht mein Eifer von dir und ich werde ruhig und darf nicht mehr Unmuth hegen. V. 43. Weil du nicht gedachtest der Tage deiner Jugend und mir zürntest bei alle dem††), so gebe auch ich, siehe! deinen Weg auf dein Haupt,

*) Eig. „wie das Blut", ihm entsprechend, in gerechter Vergeltung für die Vergießung desselben.

**) L.: „mit welchen du Wollust getrieben hast", commixta es, ohne Rechtfertigung im Sprachgebrauche.

***) L.: deine Bergkirchen.

†) L.: deine Bergaltäre.

††) L.: „sondern mich mit diesem allen gereizt", was רגז mit ל unmöglich bedeuten kann.

spricht der Herr Jehova, und nicht sollst du Schandthat üben zu allen deinen Gräueln*). V. 44. Siehe jeder Dichter wird über dich dichten und sagen: wie die Mutter, so ihre Tochter. V. 45. Die Tochter deiner Mutter bist du, die verschmäht ihren Mann und ihre Söhne und die Schwester deiner Schwestern**) bist du, die verschmähten ihre Männer und ihre Kinder, eure Mutter ist Hethiterin und euer Vater Amoriter. V. 46. Und eure größere Schwester ist Samaria und ihre Töchter, welche wohnet zu deiner Linken, und deine Schwester kleiner als du, wohnend zu deiner Rechten ist Sodom mit ihren Töchtern. V. 47. Und nicht auf ihren Wegen hast du gewandelt und nach ihren Gräueln gethan, wenig fehlte, so handeltest du noch verderbter als sie in allen deinen Wegen. V. 48. So wahr ich lebe, spricht der Herr Jehova, nicht hat gethan Sodom deine Schwester mit ihren Töchtern, wie du gethan mit deinen Töchtern. V. 49. Siehe dies war die Missethat Sodoms deiner Schwester: Hochmuth und alles vollauf und ruhige Sicherheit war ihr und ihren Töchtern und die Hand des Elenden und Dürftigen ergriff sie nicht. V. 50. Und sie waren hoch und thaten Gräuel vor mir, und ich entfernte sie, so wie ich es sah. V. 51. Und Samaria hat nicht halb soviel gesündigt wie du, und du mehrtest deine Gräuel mehr als jene und rechtfertigtest deine Schwestern***) durch alle deine Gräuel, welche du thatest. V. 52. Auch du nimm auf dich deine Schmach, die du Recht sprachest deinen Schwestern†); durch deine Sünden, darin du abscheulicher gehandelt hast als sie, sind sie gerechter geworden als du; und auch du schäme dich und nimm

*) L.: „wiewohl ich damit nicht gethan habe nach dem Laster in deinen Gräueln". עשיתי ist aber eine ungewöhnliche Form der 2. Femin., wofür die Masorethen hier wie in זכרתי die gewöhnliche setzen.

**) Es heißt eig.: deiner Schwester, aber die Schwester ist eine ideale Person, die Schwesterschaft, die sich hier in zwei Schwestern darstellt. Ebenso steht der Singular auch in V. 51, wo die Masorethen an die Stelle des Singul. den Plur. setzen wollen, dessen Vocale unter dem Texte stehen. Die Annahme einer ungewöhnlichen Pluralform ist verwerflich. Der Plural, die reale Mehrheit bezeichnend, tritt an die Stelle der idealen Einheit in V. 52.

***) L.: deine Schwester.

†) L.: die du deine Schwester fromm machest.

deine Schmach auf dich*), weil du gerechtfertigt hast deine Schwestern.

Das Erz, V. 36, repräsentirt das Metall überhaupt, namentlich das gemünzte. Hier steht das Erz als das in der Verwendung zum Gelde gewöhnlichste Metall, wie in Jes. 46, 6, wo es von den Götzendienern heißt: „sie verschwenden Gold aus dem Beutel", das Gold als das edelste. Daß die Juden, wenigstens die in der Verbannung befindlichen, ebenso wie das classische Alterthum, Kupfergeld hatten, geht eben aus uns. St. hervor und wird bestätigt durch Mtth. 10, 9. Mar. 12, 41, wo Erz gradezu für Geld vorkommt. Die Buhlen sind nach dem Folg. vorzugsweise die Weltmächte selbst. Neben ihnen werden in zweiter Stelle die heidnischen Götzen genannt, deren Dienst eine Folge der politischen Abhängigkeit war. — Die strafende Aufdeckung der Blöße, V. 37, ist die gerechte Vergeltung für die freiwillige. Die letztere bezeichnet die schmachvolle Prostitution und Selbsterniedrigung des Volkes Gottes, welches bei der Welt betteln ging, die erstere das schimpfliche äußere Elend, in das es durch die Weltmächte geräth, dieselben, denen es sich hingegeben hatte. Die Buhlen sind nach dem Vorherg. Assur und Babylon. Die „Hasser" sind die umwohnenden Völker, die stets auf die Gelegenheit lauerten. — Mit den Gerichten der Ehebrecherinnen und Mörderinnen, V. 38: Ehebruch und Mord werden nach dem Gesetze mit dem Tode bestraft und müssen also auch in der unmittelbaren göttlichen Rechtsübung den Tod herbeiführen. Des Mordes hatte sich Israel durch den Molochsdienst schuldig gemacht. Das Blut des Grimmes und des Eifers ist das Blut, welches im Grimm und Eifer vergossen wird. In dies Blut geht Jerusalem gleichsam ganz auf, es wird ganz in Blut verwandelt. Das Blut des Grimmes ist die Strafe für den Mord, der in menschlichen Verhältnissen grimmige Rache hervorruft, das Blut des Eifers ist die Vergeltung für den Ehebruch, der in menschlichen Verhältnissen den Eifergeist wachruft. — Sie lassen dich nackt und bloß sitzen, V. 39, wie du warest, ehe der Herr sich deiner angenommen,

---

*) L.: trage.

V. 7. Der ungetreue Gebrauch der Gaben Gottes zieht unausbleiblich ihren Verlust herbei. Gott läßt sich nicht spotten. — V. 40. Wie gegen die gewöhnlichen Ehebrecherinnen die Ortsgemeinde zusammenberufen wird, um an ihnen die Steinigung zu vollziehen (vgl. 5 Mos. 22, 24, wo diese Strafe in Bezug auf die verlobte Jungfrau, welche die Treue bricht, ausdrücklich vorgeschrieben wird, während bei Verheiratheten im Gesetze nur im Allgemeinen von der Todesstrafe die Rede ist), so versammelt sich gegen das ehebrecherische Israel gleichsam eine Versammlung von Völkern und vollzieht an ihm die Steinigung mit Schleudermaschinen. Wie gewöhnlich Mörder mit dem Schwerte hingerichtet wurden, so wird das mörderische Israel von den Feinden mit dem Schwerte niedergehauen. Das sind die Gerichte der Ehebrecherinnen und Mörderinnen, V. 38. — „Sie üben an dir Gerichte vor den Augen vieler Weiber", V. 41: die vielen Weiber sind viele Völker. Es findet eine Anspielung statt auf 5 Mos. 13, 16, wonach eine Stadt unter Israel, die anderen Göttern dient, mit Feuer verbrannt werden soll, nachdem ihre Bewohner vorher mit dem Schwerte ausgerottet worden. Dies Gebot schließt eine Weissagung des Schicksals in sich, welches Israel im Falle seiner Abtrünnigkeit treffen sollte. Du wirst keinen Buhllohn ferner geben, V. 33. 34, weil du keinen ferner haben, überhaupt nach Auflösung deiner nationalen Selbständigkeit nicht ferner in einem Zustande seyn wirst, welcher den unreinen Verkehr mit den Weltmächten ermöglichte. — Der Eifer weicht, V. 42, weil er in der Strafe seine Befriedigung gefunden und sich darin erschöpft hat, wie das Feuer weicht, wenn es seinen Stoff verzehrte. — „Und du zürntest mir bei allem diesem", V. 43: trotz aller Wohlthaten, die du von mir empfangen. Der Ausgangspunkt des Buhlens mit der Welt und ihren Götzen war der Zorn gegen den wahren Gott, der Israel seine Wohlthaten gemindert hatte, V. 27. Statt darin eine verdiente Strafe zu erblicken, sieht Israel darin eine ungerechte Vernachlässigung, „geräth in Zorn und flucht seinem Gotte und seinem Könige", Jes. 8, 21, und sucht, was dieser ihm versagt, bei Anderen. Die Heimsuchung, die, statt zur Buße zu leiten, vollendeten Abfall herbeiführte, hat die Vollendung des

Gerichtes zur Folge. „Du sollst nicht Schandthat üben zu allen deinen Gräueln“: Schandthat und Gräuel sind an sich nicht verschieden, der Gedanke ist, daß das Maaß der Schandthaten und Gräuel jetzt voll, daß es Zeit sey, daß an die Stelle der Sünde die Strafe trete. — „Wie die Mutter, so die Tochter“, lautet nach V. 44 der Dichterspruch. Wie Israel den ursprünglichen Bewohnern Canaans in seinen Sitten gleich geworden, so auch in seinem Schicksal, welches zu der Zeit, in welche der Dichterspruch gesetzt wird, schon in die Wirklichkeit eingetreten. Daß die Mutter das Cananitervolk ist, in dessen Fußstapfen Israel getreten, erhellt aus der Beziehung auf V. 3 und wird in V. 45 ausdrücklich gesagt. — Das geistige Muttervolk Israels, die Tochter Canaan, verabscheute seinen Mann, den einen wahren Gott, der nach 1 Mos. 1, 26 alle Menschen zu seinem Bilde geschaffen, der Allen Leben und Odem und Alles gibt, Apgsch. 17, 25, in dem alle Menschen leben, weben und sind, V. 28, und der eben deshalb auf die hingebende Liebe aller Menschen Anspruch hat, indem es ihm andere Götter, Werk der Menschenhände vorzog, und verabscheute seine Kinder, indem es sie den Götzen im Feuer weihte, V. 20, vgl. 3 Mos. 18, 21. 24, wo ausdrücklich gesagt wird, daß die dem Moloch dargebrachten Kinderopfer unter den Völkern einheimisch waren, die der Herr vor Israel vertrieben, 5 Mos. 12, 30. 31. Die Schwestern, denen neben der Mutter das jetzt nur noch in Juda fortexistirende Israel im Vergehen gleich geworden und in der Strafe gleich werden soll, sind nach V. 46 Samaria und Sodom. Grade diese werden aus der Masse der Völker ausgewählt, weil Sodom vor allen anderen als die größte Sünderin berüchtigt war, Samaria Jerusalem am nächsten stand. Es heißt: „welche verabscheuten ihre Männer“, weil der eine wahre Gott, welcher bei den Schwestern, wie bei der Mutter der legitime Ehemann ist, doch ein anderer war im Verhältniß zu Sodom und im Verhältniß zu Samaria, dort Elohim, die Gottheit, hier Jehova, der geschichtlich offenbar geworbne, der Bundesgott. — Samaria wird in V. 46 die größere Schwester Judas genannt, weil das zehn Stämme umfassende nördliche Reich das größere war, Sodom die kleinere, weil sein Gebiet kleiner war wie das Juda's. Die

Töchter bezeichnen die Tochterstädte, weisen darauf hin, daß Samaria und Sodom nicht als Einzelstädte in Betracht kommen, sondern als Mittelpuncte eines größeren Ganzen. Daß Sodom die Hauptstadt der Jordansau war, erhellt aus dem ganzen Berichte der Genesis in C. 18 und 19, namentlich daraus, daß dort die Probe angestellt wird, und auch aus C. 14, 21, wo der König von Sodom allein mit Abraham über die Beute verhandelt. Ueberall, wo die Städte der Jordansau aufgezählt werden, steht Sodom an der Spitze. — Jerusalem hat sich nach V. 47 nicht damit begnügt, in den Wegen Sodoms und Samarias zu wandeln: es hat es sogar noch ärger getrieben. Das vorausgeschickte beinahe*) dient zur Milderung, weist darauf hin, daß der Satz nur einseitige Wahrheit hat. Diese Wahrheit ruht auf dem Ausspruche Luc. 12, 48: „wem viel gegeben ward, von dem wird viel gesucht werden, und wem viel anvertraut ward, von dem wird man viel verlangen". Juda frevelte gegen den in seiner Mitte in der mannigfachsten Weise offenbar gewordnen Gott. Juda schlechter als Sodom: dieser Gedanke kehrt auch im N. T. wieder, Mtth. 11, 24. Die tiefsten Abgründe der Bosheit eröffnen sich erst bei denjenigen, denen Gott sich kundgegeben hat und die ihr Herz gegen seine Offenbarung verstockten. — Die Sünde Sodoms und ihre Strafe wird in V. 49. 50 dargelegt, damit Israel sich an ihm orientire über das, was es selbst ist und demgemäß zu erwarten hat. Der Wohlstand und die Behaglichkeit der Existenz wird mit dem Hochmuthe insofern zusammengestellt, als sie mit dem Gemüthe, wie der reiche Mann im Evangelium, in diese Zustände unbedingt einging, so daß sie bei ihr die characteristischen Merkmale wurden und aufhörten äußerlich und accessorisch zu seyn. Das: „so wie ich es sah", weist hin auf 1 Mos. 18, 21. Gott nimmt die Inspection durch seine Engel vor. — Juda rechtfertigt seine Schwestern, V. 51, indem diese im Verhältniß zu ihm noch als unschuldig sich darstellen. Seine Sünde wog schwerer auch wie die Samaria's, weil ihm viel reichere Gnadenmittel dargeboten waren. Es hatte vor ihm den Tempel voraus und den reinen

---

*) כִּמְעַט, nur ein wenig, wenig fehlte. קַט nach dem Arab. nur.

Gottesdienst, die Herrschaft des Davidischen Geschlechtes, aus dem gottselige Könige hervorgehen konnten und theilweise hervorgingen, während das Israelitische Königthum in der Wurzel verderbt war, den legitimen Priesterstand, einen größeren Reichthum prophetischer Gaben, eine längere Frist zur Buße. — „Die du Recht sprachest deinen Schwestern*)", V. 52: Juda hatte dem göttlichen Urtheil über Sodom und Samaria von Herzen zugestimmt und sich im Blicke auf dasselbe, wie der Pharisäer im Evangelium, über sie erhoben. In der Verurtheilung ihrer Schwestern hatte sie sich selbst verurtheilt, Röm. 2, 1. — Jerusalem hat seine Schwestern „gerechtfertigt", indem sie es ärger getrieben hat, als jene, und so muß auch über sie die vergeltende Strafe ergehen.

V. 53—63**).

Wir haben hier die Begnadigung. Diese wird Jerusalem nicht für sich allein zu Theil, sondern in Gemeinschaft mit denjenigen, denen sie, wie in der Sünde, so auch in der Strafe gleich geworden. Ermangelt Juda nicht weniger wie sie des Ruhmes vor Gott, kann es nur durch die Gnade Erlösung erhalten, so ist es natürlich, daß die Erlösung sich nicht auf sie beschränkt, daß der Gott, der sich aller seiner Werke erbarmt, sie auch auf die übrigen ausdehnt. Wie die Gerechtigkeit aus den Werken mit der Beschränkung auf die Juden Hand in Hand geht, so die Gerechtigkeit von oben mit der Ausdehnung weit über ihre Gränzen hinaus, Röm. 11, 32.

V. 53. Und ich kehre zurück zu ihrer Gefangenschaft***), zu der Gefangenschaft Sodoms und ihrer Töchter, und zu der Gefangenschaft Samarias und ihrer Töchter, und zu deiner elendesten Gefangenschaft†) in ihrer Mitte. V. 54. Auf daß du auf dich nehmest††) deine Schande und beschämt dastehest wegen alles dessen,

---

*) Man darf nicht erklären: welche (die Schande) du zugesprochen deinen Schwestern. In dieser Bed. kommt das Verbum sonst nicht vor, und das: deine Schmach, macht dann Schwierigkeit.

**) Vgl. zu diesem Abschn. Christol. 2 S. 547 f.

***) L.: ich will aber ihr Gefängnis wenden.

†) L.: und die Gefangene deines jetzigen Gefängnis.

††) L.: tragen müßest.

was du gethan, indem du sie tröstest*). V. 55. Und deine Schwestern Sodom und ihre Töchter werden zurückkehren zu ihrem früheren Stande und Samaria und ihre Töchter werden zurückkehren zu ihrem früheren Stande und du mit deinen Töchtern wirst zurückkehren zu deinem früheren Stande. V. 56. Und war nicht Sodom deine Schwester in deinem Munde berüchtigt am Tage deines Hochmuthes**)? V. 57. Ehe deine Bosheit aufgedeckt ward, wie (es der Fall war) zur Zeit der Schmach der Töchter Arams und aller derer, welche rings um sie, der Töchter der Philister, die dich verachten von ringsum. V. 58. Deine Schandthat und deine Gräuel, du nimmst sie auf dich, spricht der Herr. V. 59. Denn also spricht der Herr Jehova: und ich thue mit dir, wie du gethan, die du Eid verachtetest, Bund zu vernichten. V. 60. Und ich gedenke meines Bundes mit dir in den Tagen deiner Jugend, und richte auf dir einen ewigen Bund. V. 61. Und du gedenkest deiner Wege und stehest beschämt, wenn du nimmst deine Schwestern, die größer sind als du, zu denen, die kleiner als du, und ich sie dir zu Töchtern gebe, und nicht aus deinem Bunde. V. 62. Und ich richte auf meinen Bund mit dir, und du erkennest, daß ich der Herr bin. V. 63. Auf daß du deß gedenkest und dich schämest und nicht ferner den Mund aufthun mögest wegen deiner Schande, wenn ich dir bedecke alles, was du gethan, spricht der Herr Jehova.

Zu der Gefangenschaft zurückkehren, V. 53, ist s. v. a. sich des Elendes erbarmen***). Die Gefangenschaft kann nicht im eigent-

---

*) L.: und dennoch ihr getröstet werdet.

**) L.: Und wirst nicht mehr dieselbige Sodom, deine Schwester, rühmen, wie zur Zeit deines Hochmuths.

***) Vgl. meinen Comm. zu Ps. 14, 7. Beitr. zur Einl. ins A. T. 2 S. 104 f. שב שבות ist wohl zu unterscheiden von השיב שבות, das Gefängniß herstellen, Jerem. 49, 6. Das ist die Folge des Rückkehrens zu dem Gefängniß oder zu dem Elende. Daß שוב auch zurückführen oder herstellen bedeuten könne, hat man mit Unrecht aus Nah. 2, 3 erweisen wollen. Der Herr kehrt dort zurück zu der Hohheit Jacobs, die den Grund seines Zurückkehrens abgibt. Jacob ist zugleich Israel, und als solcher mit hoher Würde, der der Kirche Gottes auf Erden begabt, die durch seine Sünde wohl verdunkelt, nimmer aber vernichtet werden kann. שבית und שבות;

lichen Sinne genommen werden, da ja Sodom und die übrigen Städte der Jordansau nicht gefangen weggeführt, sondern völlig vernichtet wurden. Das Wort Elend selbst ist aus ander Land entstanden, die Gattung nach einer Hauptart benannt worden. Sodom repräsentirt die gesammte mit ihr in gleichem Verhältnisse stehende Heidenwelt. Daß über die ganze Heidenwelt nicht minder wie einst über Sodom große zermalmende Gerichte ergehen werden, ist die constante Verkündung der Propheten, auch Ezechiels in C. 25 f., so daß die Bemerkung: „Typus des Heidenthums ist Sodom deshalb nicht, weil das Heidenthum nicht wiederhergestellt zu werden braucht", nicht zum Ziele trifft. Der repräsentirende Character Sodoms liegt in der Natur der Sache: erbarmt sich Gott selbst der verrufensten Sünder unter den Heiden, wie sollte er sich nicht Aller erbarmen? und wird bestätigt durch C. 47, 18., wo das an Sodoms Stelle getretene Meer Symbol der in Sünden erstorbnen Welt ist. Sodom steht auch sonst im A. T. mehrfach als Repräsentantin tiefen Verderbens, 5 Mos. 32, 32. Jes. 1, 10. Jerem. 23, 14. Aller Zweifel aber wird ausgeschlossen durch V. 61. Da wird der repräsentirende Character Sodoms ausdrücklich ausgesprochen. Doch wird man Sodom selbst von dem Heile nicht ausschließen dürfen. Dazu sind die speciellen Beziehungen auf sie zu stark, vgl. besonders V. 49. 50. Ch. B. Michaelis sagt: „wie Samaria und Jerusalem, so muß, scheint es, auch Sodom eigentlich genommen werden". Da an eine Herstellung der Stadt nicht zu denken ist, so können Gegenstand der Heilsspendung nur ihre durch das Gericht weggerafften Bewohner seyn, und wir haben hier eine Hindeutung auf ein Fortgehen der Heilsanstalten nach dem Tode für die, welchen auf Erden das

---

bedeutet in dieser Redensart stets die Gefangenschaft als Zustand, nicht die Schaar der Gefangenen. Die Grundst. ist 5 Mos. 30, 3: „Und der Herr dein Gott kehret zurück zu deinem Gefängniß". Damit die Hinweisung auf diese Stelle so buchstäblich wie möglich sey, setzt Ezechiel zuerst die dort vorkommende Form שבית, nachher die in seiner Zeit mehr gangbare שבות. Die gleichmacherischen Masoreten haben diesen Unterschied beseitigt. Dein Elendselend ist s. v. a. dein höchstes Elend, eine Gefangenschaft der Gefangenschaft eine solche, die sich auch inmitten der Gefangenschaft noch als Gefangenschaft abhebt.

Heil nicht in seiner höchsten Vollendung entgegengetreten ist, die alttestamentliche Grundlage für 1 Petr. 3, 19. 20. 4, 6 besonders für die letztere Stelle, dann auch für Matth. 12, 41. 42, eine St., die freilich nur indirect auf dasselbe Resultat hinführt. „Und zu deiner elendesten Gefangenschaft in ihrer Mitte": Jerusalem hat es ärger getrieben, wie Sodom und Samaria, darum muß es schwerer leiden, wie sie. Es erfährt aus gleichem Grunde auch nicht eine separate, sie über ihre Schwestern stellende Begnadigung, sondern sie wird nur begnadigt in der Mitte ihrer Schwestern, zu gleicher Theilnahme an der gleichen Erlösung. „Es ist hier kein Unterschied, Alle haben gesündigt und ermangeln des Ruhmes vor Gott, und werden gerechtfertigt umsonst durch seine Gnade", Röm. 3, 23, Gott hat in gleicher Weise alle unter den Ungehorsam beschlossen, daß er sich aller erbarme. Parallel ist Jes. 19, 23. 24. Da dient in der Messianischen Zeit Aegypten mit Assur dem Herrn und Israel ist der dritte in ihrem Bunde, „ein Segen inmitten der Erde". Wie dort, so erscheint auch hier in V. 54. 61 Israel als der Punct, von dem aus der Segen auf die übrigen Völker, diejenigen, welche fremd waren dem Bürgerthum Israels übergeht. Es ist aber wohl nicht zufällig, daß hier, wie bei Jesaias, Israel erst die dritte Stelle einnimmt. Es liegt darin eine Andeutung, daß die Heidenwelt früher zum Heile gelangen wird und eine Vorbereitung auf Röm. 11, 25. Eine Eingränzung und Beschränkung aber erhält die Andeutung in Bezug auf das Vorangehen der Heiden in dem Heilsgenusse durch V. 54. 61. Danach kommt das Heil zuerst von einer Auswahl unter den Juden zu den Heiden, und wendet sich dann von den Heiden zu den Juden zurück. Diesen Gang der Verkündung und Annahme des Heiles hat in scharfer Bestimmtheit schon Jesaias in dem Schlußcapitel seiner Weissagungen dargelegt. — V. 54 ist aus V. 61 zu erklären. Danach besteht das Trösten, Jes. 40, 1, in der Verkündigung des Evangeliums, der tröstlichen Wahrheit an die Schwestern: der Herr kehrt zurück zu deinem Gefängniß. Daß es diese Mission an die Heidenwelt erhält, ist eine hohe Ehre und diese Ehre erfüllt sie mit tiefer Beschämung wegen ihres früheren Abfalls, durch den sie ganz anderes verdient hätte, als solche Aus-

zeichnung. — Der Pr. bleibt in V. 55 bei dem Gedanken der Herstellung in den früheren besseren Zustand stehen, Apgsch. 3, 21. Die Herstellung ist aber hier wie bei Hiob zugleich Erhebung auf eine die frühere weit überragende Stufe des Daseyns. Daß das Heil für Sodom und Samaria in der Aufnahme in das Reich Gottes und der Theilnahme an allen Gütern dieses Reiches besteht, zeigt V. 61. — „War nicht Sodom zum Gerücht*) in deinem Munde", so daß du nicht aufhören konntest den Ruf ihrer Schandthaten und ihres schrecklichen Unterganges auszubreiten, immer wieder auf diese Kunde aus der Vorzeit zurückkamst. An diese seine frühere hochmüthige Ueberhebung wird sich Israel einst, wenn es in Sünde und Strafe Sodom gleich und mit Sodom derselben unverdienten Barmherzigkeit theilhaftig geworden, mit tiefer Schaam erinnern. — Die Bosheit Jerusalems wurde aufgedeckt, V. 57, durch die Strafe. An dem, was es litt, erkannte es, was es gethan, und die Illusionen des Hochmuthes schwanden, es redete nicht mehr von Sodom mit einem: „ich danke dir Gott", sondern es griff in seinen eignen Busen. Die Töchter Arams sind die Aramäischen Städte und Völker. Diese kommen nicht als die zerstörenden Mächte in Betracht — sollten die Werkzeuge der göttlichen Strafgerechtigkeit genannt werden, so würden vielmehr Assur und Babel stehen —, sondern als bei dem von anderswo gekommenen Unglück höhnende Gränznachbarn. Die Gattung zu dieser Art sind: alle die rings um sie, für: um dich, vgl. 5, 5. 6. Dan. 9, 16. Mich. 5, 6. Als zweite Art in der Gattung werden dann noch die Töchter der Philister genannt, die unter den höhnenden Umgebungen sich durch ihren Haß besonders auszeichneten. Diese Schmach, welche über Israel in seiner Unglückszeit erging, war die gerechte Vergeltung für die Selbstüberhebung, mit der es zur Zeit seines Glückes auf Sodom herabgesehen hatte. — „Deine Schande und deine Gräuel, du nimmst sie auf dich", V. 58: dieser Durchgangspunct zum Heile kann dir ebenso wenig erspart werden, wie Sodom und Samaria. — „Denn also spricht der Herr Jehova: und ich thue", V. 59: erst wird

*) שמועה ist Kunde, nichts Anderes.

von Neuem darauf hingewiesen, daß nicht der Menschensohn als solcher redet, sondern der hinter ihm verborgene Herr, daß also Drohung und Heilsverkündung den solidesten Grund haben. Dann wird durch den Anfang mit und darauf hingewiesen, daß in der begonnenen Rede fortgefahren wird. Der Eid ist der Gott geleistete Schwur der Bundestreue, 5 Mos. 29, 11 f. — Daß er seines Bundes gedenken werde, V. 60, hatte Gott nach Ankündigung der Strafe über das abtrünnige Volk in 3 Mos. 26, 42 verheißen. — Tiefe Schaam ergreift Israel, V. 61, daß es ungeachtet seiner tiefen Sündhaftigkeit gewürdigt wird in ein mütterliches Verhältniß zur Heidenwelt zu treten, sie zu sich in das Reich Gottes aufzunehmen, was die höchste aller Ehren ist, die ihm widerfahren konnte. Daß diese Ehre nicht dem ganzen Volke zu Theil wird, sondern nur der (besonders durch das Apostolat repräsentirten) Auswahl, das wird nicht hier, wohl aber anderwärts im A. T. und auch von Ezechiel selbst auf das nachdrücklichste gesagt, vgl. z. B. C. 4, 4. Angedeutet war es hier in V. 53. In Bezug auf die größeren und kleineren Schwestern bemerkt treffend Coccejus: „Der Plural zeigt, daß, was von Samaria und Sodom gesagt wurde, sich nicht allein auf sie bezieht, sondern auf alle Völker, größere und kleinere". Als Töchter Jerusalems stellen sich die durch ihre Vermittlung in das Gottesreich aufzunehmenden Heidenvölker schon im Hohenliede dar, von dem unser Cap. unverkennbar abhängig ist, vgl. meinen Comm. zu C. 1, 5. Jerusalem nimmt die Heidenvölker, ergreift sie als sein Eigenthum, zu ihm gehörig, und Jehova gibt sie ihm zu Töchtern. Schwestern waren sie schon früher und eben darauf beruht, daß sie ihm zu Töchtern gegeben werden. Nach 1 Mos. 1, welches die Abstammung aller Menschen von einem Paare lehrt, bildet das ganze Menschengeschlecht eine große Familie. Danach kann das Reich Gottes nur zeitweise auf ein einzelnes Volk beschränkt, die Beschränkung muß Mittel der Entschränkung seyn. Töchter Jerusalems sind in der That alle christianisirten Heidenvölker, so gewiß als sie aufgebaut sind auf den Grund der Apostel und Propheten, Ephes 2, 20. Sachlich parallel ist Jes. 2, 3, wo in der Zeit des Heiles viele Völker hingehen zu dem über alle

Berge erhöhten Berge des Herrn und sagen: „kommt und laßt uns auf den Berg des Herrn gehen, zum Hause des Gottes Jacob, daß er uns lehre seine Wege und wir wandeln auf seinen Pfaden, denn von Zion wird Gesetz ausgehen und das Wort des Herrn von Jerusalem". Das kurze und andeutende: und nicht aus deinem Bunde, erhält Erläuterung aus V. 59. Danach ist es s. v. a.: aus deiner Bundesleistung, nicht weil die Erfüllung deiner Bundespflichten dir Anspruch darauf gäbe. Der Bund kann, so weit Israels Verpflichtung in Betracht kommt, sein Bund genannt werden, sofern Jehovas Verheißung, Gottes Bund. Daß nach der göttlichen Seite der neue Segen in dem alten Bundesverhältnisse wurzelte, wird in V. 60 ausdrücklich gesagt, so daß man nicht sagen darf: „dein Bund heißt der gegenseitige frühere". — Der Bund, der erst errichtet werden soll, V. 62, kann nur der von Jeremias 31, 31 so genannte neue Bund seyn, das innigere Verhältniß, in das dereinst Gott zu Zion treten wird und dessen überwiegende Innigkeit sich unter A. dadurch kundgibt, daß er ihr nunmehr die Heiden zuführt. Das Erkennen ist auch hier ein thatsächliches. Wie früher aus der Strafe, so erkennt Zion jetzt aus der Gnade, daß sein Gott, Gott im vollen Sinne ist. — Je höher die Wohlthat ist, desto tiefer ist die Beschämung, V. 63, daß sie von einem so grundgütigen Gott so schmählich abgefallen ist.

C. 17.

Die vorwiegende practische Tendenz ist hier die, die thörichten Hoffnungen niederzuschlagen, die sich auf die Allianz des Zedekias mit Aegypten gründeten, damit das Volk durch den Weg der Buße zum Heile gelange. Der Pr. bleibt aber nicht bei der Vernichtung der irdischen Hoffnungen stehen. Zum Schlusse weist er hin auf die herrliche Erhöhung des Davidischen Königthums, welche der Herr am Ende der Tage herbeiführen wird. Wer diese Verheißung recht ins Herz schloß, der wurde eben damit dem Gebiete eitler politischer Hoffnungen und Umtriebe entnommen. Es gilt hier das Wort des Augustinus: „Es ist, was du suchest, aber

es ist nicht, wo du es suchest". Der Mittelpunct der Zukunftshoffnungen war die Person des Königes. Gott, meinte man, kann ihn nicht zu Grunde gehen lassen, ohne die herrlichen Verheißungen, die er dem Davidischen Stamm gegeben, zu nichte zu machen. Auf das Sichtbare gesehen ging ja allerdings mit Zedekias alle Hoffnung des Davidischen Stammes zu Grabe. Der Pr. dagegen lehrt, daß Zedekias finden wird, was seine Thaten verdienen, und Gott dennoch zuletzt, wenn alles verloren zu seyn scheint, seine dem Davidischen Stamme ertheilte Zusage herrlich erfüllen wird. Die Weissagung zerfällt in drei Absätze, das die Nichtigkeit der irdischen Zukunftshoffnungen darlegende Gleichniß, seine Ausdeutung, V. 11 f., das Heil von oben, V. 22 f.

V. 1. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also. V. 2. Menschensohn, stelle ein Räthsel und bilde ein Gleichniß auf das Haus Israel. V. 3. Und sprich: also spricht der Herr Jehova: der große*) Adler, mit großen Flügeln, langen Schwungfedern, voll von Flaum, dem die Buntheit, kam zum Libanon und nahm die Laubkrone der Ceder. V. 4. Die Spitze ihrer Sprößlinge pflückte er ab und brachte sie in das Land Kanaan, in eine Stadt der Händler setzte er sie. V. 5. Und er nahm von dem Saamen des Landes und gab ihn auf ein Saatfeld, nahm ihn zu vielen Wassern, setzte als Weide ihn**). V. 6. Und er sproßte und ward zum hingestreckten Weinstock niedrig von Wuchs, damit seine Zweige sich zu ihm wändten***) und seine Wurzeln sollten unter ihm seyn†); und er ward zum Weinstock und trieb Aeste und entsandte Zweige. V. 7. Und es war ein großer Adler, mit großen Flügeln und reich an Flaum, und siehe dieser Weinstock hungerte an seinen Wurzeln nach ihm, und seine Zweige sandte er zu ihm, daß er ihn tränke von den Beeten, da er gepflanzt war††). V. 8. Auf ein gutes Feld, an viele Wasser war er gepflanzt, daß er Laub triebe und Frucht bringe, werde

*) L.: ein großer.
**) L.: satzt es lose hin.
***) L.: denn seine Reben bogen sich zu ihm.
†) L.: waren unter ihm.
††) L.: daß er gewässert würde vom Platz seiner Pflanzen.

zu einem prächtigen Weinstock. V. 9. Sprich: also sprach der Herr Jehova: wird er gedeihen, wird jener nicht seine Wurzeln ausreißen und seine Frucht abschneiden, daß sie verdorre*), nach allem Grünen seines Gesprosses wird er verdorren, und nicht durch großen Arm und viel Volk wird er wegzunehmen seyn mit seinen Wurzeln**). V. 10. Und siehe, er ist gepflanzt, wird er gedeihen? wird er nicht, wenn der Ostwind ihn berühret, ganz verdorren? Auf den Beeten seines Gesprosses wird er verdorren.

Der große Adler, V. 3, ist der König von Babel, der unter den Königen ist, was der Adler unter den Vögeln: in der Zusammensetzung der Cherubim vertritt der Adler die ganze Classe der Vögel. Die Größe der Flügel und der Schwungfedern bezeichnet die Ausdehnung seiner Herrschaft, vgl. Jes. 8, 8, wonach die ausgespannten Flügel von Assurs Könige das ganze heilige Land bedecken. Die Dichtheit des Gefieders bedeutet die große Menge seiner Unterthanen, die Buntheit die Mannigfaltigkeit der Völker. Der Libanon ist Symbol des Reiches Juda. Die Berge bedeuten in der Bildsprache der Schrift die Reiche. In Ausbildung dieses Symboles wird die Bergkette, welche im Norden das Heidenland von dem Sitze des Volkes Gottes schied, bald als Bild des einheimischen Reiches gebraucht, vgl. Christol. zu Sach. 11, 1, bald als Bild der heidnischen Weltmacht (vgl. meinen Comment. zu C. 4, 8 des Hohenl.), eine Doppelseitigkeit, welche in der Gränzstellung des Libanon gegeben war. Die Ceder auf dem Libanon ist der Davidische Stamm, vgl. Dan. 4, 8. 9, wo Nebucadnezar als ein großer und starker Baum erscheint, Ezech. 31, 3 f., wo Assur als eine Ceder auf dem Libanon bezeichnet wird. Die Laubkrone***) der Ceder ist der damalige königliche Hof, der von Nebucadnezar weggeführt wurde und dessen Bestandtheile in 2 Kön. 24, 14 aufgeführt werden. Der Laubkrone hier

---

*) L.: und wird verdorren.

**) L.: und wird nicht geschehen durch großen Arm, noch viel Volks, auf daß man ihn von seinen Wurzeln wegführe.

***) צמרת eig. die Wolle oder Bewollung des Baumes, der Wipfel, wo die Belaubung am stärksten.

entspricht in der Ausdeutung in V. 12 der König Jerusalems und ihre Fürsten. — Die Spitze der Sprößlinge der Ceder in V. 4 ist verschieden von der Laubkrone in V. 3. Während die letztere den ganzen Hof bezeichnet, ist hier die Rede von dem, auf den es besonders ankam, dem Könige Jojachin, der um so passender mit einem Reise verglichen wird, da er bei seiner Wegführung ein Jüngling war. Das Chaldäerland kann hier nicht Canaan, s. v. a. ein Kaufmannsland, Babel kann nicht eine Stadt der Händler im gewöhnlichen Sinne genannt werden. Das wäre ja eine Bezeichnung, die, abgesehen davon, daß sie überhaupt nicht characteristisch wäre, für den vorliegenden Zweck gar nicht in Betracht käme. Gemeint ist vielmehr die Chaldäische Diplomatie, die Politik der Interessen, welche dort getrieben wurde, wie auch wir von politischen Negotiationen und von Länderschacher reden. Aus dieser Politik ging die Versetzung des Jojachin nach Babel hervor. Das selbstsüchtige Interesse ist der Vergleichungspunct zwischen Politik und Handel. Aus dieser Gemeinsamkeit des Princippes erklärt es sich auch, daß beide: Politik und Handel, in der Schrift unter dem Bilde der Hurerei dargestellt werden, der Selbstsucht, die sich in den Schein der Liebe hüllt, vgl. meinen Comm. zu Apoc. 14, 8. 17, 2; die selbstsüchtige Politik Nah. 3, 4, der Handel Jes. 23, 15 f. Es war gleichsam ein vortheilhaftes Handelsgeschäft, daß der den Aegyptern günstige Jojachin nach Babel verpflanzt und an seine Stelle eine Creatur des Königes von Babel gesetzt wurde, dessen Treue man meinte sicher zu seyn, weil man den legitimen Herrscher im Gewahrsam hatte und sich seiner unter Umständen bedienen konnte. — Der König von Babel „nahm von dem Saamen des Landes", V. 5, im Gegensatze gegen die Einsetzung eines auswärtigen Regenten: Zedekias, den die Chaldäer einsetzten, war aus dem alten einheimischen Königsgeschlechte, 2 Kön. 24, 17, hier V. 13. Einen solchen wollte die Chaldäische Politik, um ihm die Sympathien des Volkes zu sichern. Das „Gefilde des Saamens", in das der neue König eingepflanzt wird, ist ein gedeihlicher Boden im Gegensatze gegen ein sterilles Terrain. Gezielt wird, außer auf die Fruchtbarkeit, auf die günstige Lage des gelobten Landes in com-

mercieller Beziehung, an Hauptstraßen des Welthandels zu Lande und zu Wasser, worauf schon in dem Segen Jacobs hingewiesen wird, 1 Mos. 49, 13, und ebenso in dem Segen Mose's, 5 Mos. 33, 19*). „Er nahm ihn zu vielen Wassern": die Wasser bedeuten in der Symbolik der Schrift die Nahrungsquellen, vgl. zu Ps. 107, 33. Apoc. 17, 1. 2. „Als Weide setzte er ihn", den neuen König, setzte ihn so, daß er geistig genommen eine Weide war, dieser an frischem Gedeihen glich, vgl. das Bild des Baumes gepflanzt an Wasserbächen in Ps. 1. Das folgende Bild des Weinstockes steht mit dem Bilde der Weide hier nicht in Widerspruch. Beide Bilder stellen verschiedne Seiten dar. Subject ist ja in V. 6 nicht der Weidenbaum, sondern der König. — Ein Weinstock ist der neue König, V. 6, nicht eine Ceder, wie das frühere autonome Davidische Geschlecht. „Hingestreckt", so daß er zwar üppig wuchs, aber in die Breite nicht in die Höhe, was durch das hinzugefügte: „niedrig an Wuchs" noch bestimmter hervorgehoben wird. Seine, des Zedekias, Wurzeln sollten unter ihm seyn, sich der Abhängigkeit von dem Könige von Babel nicht entziehen. Die Worte: „und er (der Weinstock in spe) wurde zum Weinstock und trieb Zweige und entsandte Reiser" bereiten das Folgende vor. Aus dem Gedeihen des neuen Königthums erwuchs der Uebermuth, der es zu dem Versuche verleitete, das Joch Babels abzuschütteln. — Der zweite große Adler, V. 7, ist der König von Aegypten, die Afrikanische Weltmacht. Auch er hat große Schwingen, eine ausgedehnte Herrschaft, und ist reich an Federn, hat eine zahlreiche Bevölkerung unter sich, aber der andere ist doch der große, dieser nur ein großer Adler, und es fehlt ihm „das Bunte", die Mannigfaltigkeit der unter seiner Herrschaft vereinigten Völker. Das Reich ist nicht ein zusammengesetztes, über weite Völkergebiete sich erstreckendes, wie das Asiatische, dessen Herrscher sich König der Könige nannten, sondern ein einheitliches. Der Weinstock, das Reich Juda, hungert oder verlangt nach dem zweiten Adler oder dem Könige von Aegypten

---

*) קח ist abgekürzt aus לקח. Die Abkürzung ist vorgenommen, um auf das vorangehende ויקח hinzuweisen und dies wiederaufzunehmen, Mich. accepit inquam.

und zwar gehört dieser Hunger speciell seinen Wurzeln an*), welche der Stärkung besonders bedürfen und an denen sich der Mangel des neuen Königthums kundgibt. Das Tränken scheint auf den Nil anzuspielen, dies Symbol Aegyptens und seines Königes, „welcher Aegypten tränkt, auf die Aecker geleitet durch die Gräben", vgl. Jerem. 2, 18. Die Worte: „von seinem Pflanzbeete", dem Beete, da er gepflanzt war, gehören zu: er hungerte und er sendete. Das Pflanzbeet ist Canaan, wo der König durch den Chaldäer eingepflanzt, eben damit aber ihm zum Gehorsam verpflichtet ist, ein Gedanke, der in V. 8 weiter ausgeführt wird. — In V. 8 die gute Absicht des Königes von Babel und Gottes, der sich seiner als Werkzeug bedient. Nur durch frevelhaften Undank konnte Zedekias den Anschluß an den König von Aegypten suchen. — Bisher die Motive zum Urtheil, in V. 9 das Urtheil selbst, ein Urtheil, welches nicht der Menschensohn spricht, sondern der, welcher spricht und es geschieht. Subject ist in den Worten: wird er nicht seine Wurzeln abreißen, der König von Babel. Die Wurzeln bedeuten die nationale Existenz, die Frucht den Ertrag des Landes oder den gesammten Erwerb. Der Weinstock wird trocken**) nach allen seinen sprossenden Blättern: diese bedeuten alles, wodurch sich ein gedeihendes Volksleben kundgibt. „Nicht durch großen Arm und viel Volkes wird er wegzunehmen seyn mit seinen Wurzeln": nach Jerem. 34 führte Nebucadnezar allerdings ein zahlreiches Heer gegen Jerusalem, aber es hätte solchen großen Apparates nicht bedurft: wenn ein Volk Gott zum Feinde hat, so kann Einer ihrer tausend jagen und Zwei können zehntausend flüchtig machen, 5 Mos. 32, 30, vgl. 3 Mos. 26, 8. Die Aegypter verhielten sich ganz passiv, vgl. V. 17. Das Hinwegnehmen mit den Wurzeln***) bedeutet die totale Aufhebung der nationalen Existenz. — Der verderbliche Ostwind in V. 10 bedeutet den König von Babel.

---

*) Diese stehen in dem sogen. relativen Accusativ, der die Sphäre näher begränzt.

**) תיבש bezieht sich auf den Weinstock, ebenso wie in V. 10.

***) Hi. 28, 9, ἐκ ῥιζῶν Marc. 11, 20, vgl. Mtth. 3, 10, Luc. 3, 9, wo die Axt an der Wurzel der Bäume liegt.

Es folgt nun in V. 11—21 die Ausdeutung des Gleichnisses. V. 11. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 12. Sprich zu dem Hause der Widerspänstigkeit: wisset ihr nicht, was das ist? Sprich: siehe es kam der König Babels nach Jerusalem und nahm ihren König und ihre Fürsten und brachte sie zu sich nach Babel. V. 13. Und er nahm von dem Königlichen Saamen und schloß mit ihm einen Bund, und ließ ihn einen Eid schwören und die Gewaltigen des Landes nahm er. V. 14. Damit es ein niedriges Königthum sey, daß es nicht sich erhebe, auf daß sein Bund gehalten würde und bestände. V. 15. Und er empörte sich wider ihn, indem er seine Boten sandte nach Aegypten, daß sie ihm Rosse gäben und viel Volk. Wird er gedeihen? Wird entrinnen, der solches thut und sollte er den Bund vernichten und entrinnen? V. 16. So wahr ich lebe, spricht der Herr Jehova, an dem Orte des Königes, der ihn zum Könige gemacht hat, dessen Eid er verachtet und dessen Bund er vernichtet hat, bei ihm inmitten Babels wird er sterben. V. 17. Und nicht mit großem Heere und vielen Haufen wird mit ihm Pharao handeln im Kriege, wenn man den Wall aufschüttet und die Thürme baut, auszurotten viele Seelen. V. 18. Und er hat den Eid verachtet, daß er den Bund vernichte und siehe er gab seine Hand, und alles dies that er, nicht wird er entrinnen. V. 19. Darum spricht also der Herr Jehova: so wahr ich lebe, meinen Eid, den er verachtet und meinen Bund, den er vernichtet, den geb ich auf seinen Kopf. V. 20. Und ich breite aus über ihn mein Netz und er wird gefangen in meinem Garne*), und ich bringe ihn nach Babel und rechte mit ihm dort wegen der Untreue, die er begangen an mir. V. 21. Und alle seine Flüchtlinge**) in allen seinen Geschwadern werden durchs Schwert fallen und die übrigen werden nach allen Winden zerstreut werden, und ihr erkennet, daß ich der Herr es geredet.

Das Haus der Widerspänstigkeit, V. 12, die widerspänstige Gesellschaft, sollte durch das Gleichniß und seine Deutung zur

---

*) L.: in meiner Jagd.

**) Anspielung auf מברחיו, seine Erlesenen, quid pro quo.

Ergebung in Gottes Verhängnisse geführt werden. — „Die Gewaltigen des Landes nahm er", V. 13: die Edelsten des Landes waren nach 2 Kön. 24, 15 mit Jojachin nach Babel weggeführt worden. Nebucadnezar behielt sie als Geisseln für die Treue des Zedekias zurück, besonders aber, um die Kraft des Vasallenreiches zu schwächen, V. 14. — „Mit ihm" V. 17, das bezieht man am einfachsten auf den abtrünnigen König. Pharao wird ihm nicht den gehofften mächtigen Beistand gegen den Chaldäer leisten, er wird seinen Schützling im Stiche lassen, wenn diesem von seinen Feinden hart zugesetzt wird. Daß der Chaldäer gegen Jerusalem keiner großen Heeresmacht bedarf, das findet hier seine Begründung darin, daß die Aegypter, gegen die allein eine solche nöthig seyn könnte, ihm nicht mit solcher zu Hülfe kommen. Aegypten war schon damals wurmstichig, das lies der Geist Gottes den Propheten erkennen, während die Welt bei der Oberfläche stehen blieb.

In V. 22—24 die Verheißung*). V. 22. Also spricht der Herr Jehova: und ich nehme von der Laubkrone der hohen Ceder und setze, will brechen von dem Gipfel ihrer Reiser ein zartes und pflanze es auf einem Berge hoch und erhaben. V. 23. Auf dem hohen Berge Isräels will ich es pflanzen und es gewinnt Zweige und trägt Frucht und wird zur herrlichen Ceder und es wohnen unter ihr alle Vögel jeden Flügels**), im Schatten ihrer Zweige werden sie wohnen. V. 24. Und es erfahren alle Bäume des Feldes, daß ich der Herr niedrigte den hohen Baum, erhöhte den niedrigen Baum, verdorren machte den grünen Baum und sprossen machte den dürren Baum, ich der Herr habe geredet und thue.

Der Anfang der Rede Gottes mit und: und ich nehme, weist darauf hin, daß dies Thun Gottes die Fortsetzung eines früheren ist, seines zerstörenden Einschreitens gegen den Davidischen Stamm, nach dem: „ich schlage und ich heile". Das dop-

---

*) Christol. 2 S. 457 f.

**) Daß man erklären muß: Vögel aller Flügel, s. v. a. so viel ihrer Flügel haben, zeigen die Parallelst. 39, 4. 17 und die Grundst. 1 Mos. 7, 14.

pelte betonte ich hebt hervor, daß das hier angekündigte Thun die Bürgschaft des Gelingens in der Person des Redenden hat. Das ich ist von durchgreifender Bedeutung, da der Redende kein anderer ist, als „der Herr Jehova", der Allmächtige, das reine absolute Seyn, dem nichts Geschaffenes zu widerstehen vermag. Dies ich bildet einen Gegensatz gegen die ohnmächtigen und fruchtlosen Versuche der Gegenwart den Davidischen Stamm in seiner Würde zu erhalten. Wenn alle diese politischen Umtriebe gescheitert sind, nimmt der Herr die Sache in die Hand, derselbe, der diese menschlichen Rettungspläne vernichtete. Die Ceder ist hier, wie früher, der Davidische Stamm. Die Zartheit des Reises weist darauf hin, daß der Sproß Davids sich Anfangs als gering und unscheinbar darstellen wird, im Einklang mit der Verkündung der früheren Propheten, daß der Messias in der Zeit der tiefsten Erniedrigung des Davidischen Hauses erscheinen, aus der verfallenen Hütte Davids hervorgehen, Am. 9, 11, ein Reis von dem Stumpfe Isais, Jes. 11, 1, ein Wurzelschößling aus dürrem Lande seyn wird, Jes. 53, 2. Der Berg hoch und erhaben, auf den das zarte Reis gepflanzt wird, ist Symbol eines mächtigen Reiches. — Der hohe Berg Israels, in V. 23, bildet die nähere Bestimmung zu dem Berge hoch und erhaben. Gemeint ist nach C. 20, 40 der Berg Zion, der hier aber nicht nach seiner natürlichen Höhe in Betracht kommt, nach der er weit hinter dem Libanon zurücksteht, der in V. 3 als Symbol des Reiches Gottes erschien, sondern nach seiner geistlichen Höhe, die schon in den Zeiten des A. B. bestand, nach Ps. 48, 3: „schön durch seine Höhe, die Freude der ganzen Erde ist der Berg Zion, die Stadt des großen Königes", Ps. 68, 17, aber erst in der Messianischen Zeit zu ihrer vollen Bedeutung gelangt, vgl. Mich. 4, 1. Jes. 2, 2, wonach in jener Zeit, „am Ende der Tage" der Berg des Hauses des Herrn festgegründet seyn wird auf dem Gipfel der Berge und erhabner denn die Hügel*). Der Sache nach bedeutet

*) Coccejus: qui ut altior erat omnibus montibus in toto mundo, quia domus Dei tantum in illo erat, ita longe altior futurus erat, quum Rex regum in eo manifestaretur.

der Berg Zion das zur Herrschaft über die Weltreiche zu erhebende Reich Gottes. Doch muß man erwarten, daß zur Zeit der beginnenden Erfüllung unserer Weissagung das Reich Gottes noch seinen Sitz auf dem natürlichen Zion haben werde, und so geschah es in der That. Die Zweige, die der Sproß treibt, bedeuten die Ausdehnung der Herrschaft jenes großen Nachkommen Davids; die Früchte, die er bringt, vgl. Jes. 11, 1 das: „ein Sproß aus seinen Wurzeln wird Frucht tragen", bedeuten die von ihm ausgehenden Heilswirkungen. Die Worte: „und er wird zur herrlichen Ceder", zeigen, daß die Ceder mit ihrer Laubkrone in V. 22 nur ideal genommen noch existirte und aus der gemeinen Wirklichkeit völlig verschwunden war. In diese tritt sie erst mit dem Sproß wieder mit imponirender Wirkung herein. Mächtige Herrschergeschlechter unter dem Bilde weithin schattender Bäume darzustellen, ist ein in der Chaldäischen Periode besonders beliebtes, wahrscheinlich von den Chaldäern herübergenommenes Bild, 31, 3 f. Dan. 4, 7. 8. Auf unserer St. ruht Mtth. 13, 32. — Die Bäume des Feldes, V. 24, sind in der Symbolik der Schrift die Fürsten und die Mächtigen der Erde (zu Apoc. 7, 1). Der hohe Baum ist die weltliche Herrschaft. Die Erniedrigung dieser ist in der im vorigen Verse angekündigten Erhöhung des Davidischen Stammes enthalten: wenn unter jener Ceder alle Vögel wohnen, so bleibt für die weltliche Herrschaft kein Spielraum übrig. Der niedrige Baum ist David oder das Davidische Geschlecht, das in dem Messias zu seiner Erhöhung gelangt. Mit der Thatsache der Erhöhung selbst ist ihre Bewirkung durch Jehova gegeben, so gewiß als das Davidische Geschlecht unter der Obhut Jehovas steht. Der grüne Baum ist die Weltherrschaft, die zu der Zeit, da diese Weissagung erging, üppig grünte, vgl. Dan. 4, 8. 9, wo es in der Beschreibung von Nebucadnezars Traume heißt: „groß war der Baum und stark und seine Höhe reichte an den Himmel, und sein Anblick bis an die Enden der ganzen Erde; sein Laub war schön und seiner Frucht viel" u. s. w., in der Deutung in V. 19 heißt es: „der Baum bist du, o König", während der Baum des Davidischen Geschlechtes schon fast ver-

dorrt war und nach der Verkündung des Pr. bald ganz verdorren sollte.

Die Ausdeutung des Symboles wird hier nicht hinzugefügt, aus gleichem Grunde, weshalb bei Ezechiel eine Weissagung gegen Babel fehlt, während das Ganze der Weissagungen des Jeremias in eine solche ausläuft Der Pr. weissagte inmitten des Chaldäerlandes, und daß diese ein aufmerksames Auge auf die Weissagung unter Israel hatten, erhellt u. A. aus Jerem. 29, 21. 22. Vorsicht im Blicke auf die heidnische Umgebung läßt sich auch in dem ganzen Buche Koheleth wahrnehmen.

Die Worte: „ich der Herr rede und thue", stellen dem Sichtbaren, in welchem das Verheißene jeder Grundlage entbehrte, die Person des Verheissenden entgegen Die Erfahrung hat gezeigt, daß diese jenseits der Sichtbarkeit verborgne Macht unendlich mehr zu bedeuten hat, als die sich so breitmachende Sichtbarkeit. Babel und mit ihm die ganze Reihe der alten Weltmächte ist verdorrt, David grünt und trägt Frucht und unter dem Schatten seines Sprosses wohnen die Vögel des Himmels.

C. 18.

Ein Hinderniß der heilsamen Wirkung der Ankündigung des Gerichtes in C. 8—11, ein Schild, den man der in ihr liegenden Aufforderung der gründlichen Bekehrung entgegenhielt, war der Wahn, daß der Herr an der gegenwärtigen Generation die Sünden der Väter heimsuche. Danach stellte sich die Buße als fruchtlos dar. Dieser auf Mißdeutung von 2 Mos. 20, 5. 34, 7 sich stützende Wahn hat seinen eigentlichen Ausgangspunct in einer Verkennung der eignen Sündhaftigkeit: man setzte an die Stelle dieser wahren Ursache der göttlichen Gerichte eine falsche. Der Pr. führt dagegen aus: jeder empfängt, was seine eignen Thaten werth sind, nicht fremde Sünden verwickeln in die Gerichte Gottes, nicht einmal die eignen, wenn sie bußfertig abgethan werden (V. 21—29). Also man bekehre sich, V. 30—32. Die wiederholte Aufzählung der Handlungen, in denen das Wesen wahrer

Gerechtigkeit besteht, zeigt, wie das Volk dazu kam, die Schuld auf die Väter zurückzuwerfen und wider Gott zu murren, der fremde Schuld heimsucht, statt wider die eigne Sünde. Das menschliche Herz ist gar geneigt, die Gerechtigkeit in Aeußerlichkeiten und Ceremonien zu setzen. Darin waren sie exact. Indem der Pr. ihnen den Spiegel der wahren Gerechtigkeit vorhält, zeigt er ihnen, daß es eine viel einfachere Lösung des Problemes gibt, eine solche, bei der die Schuld nicht auf die Seite Gottes fällt, sondern auf ihr eignes Haupt, und bei der die Buße nicht als fruchtlos sich darstellt, sondern als heilbringend und unbedingt nothwendig.

Zuerst in V. 1—3 das gottlose Sprüchwort und die Erklärung, daß es nicht ferner in Israel vernommen werden soll, dann in V. 4 die Thesis, an der sich, indem sie die persönliche Zurechnung feststellt, das Mißverständniß brechen muß. Darauf die Ausführung im Einzelnen. V. 1. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 2. Was ist euch, daß ihr dies Gleichniß bildet im Lande Israel und sprechet: die Väter aßen Heerlinge und die Zähne der Söhne werden stumpf. V. 3. So wahr ich lebe, spricht der Herr Jehova, nicht sollt ihr ferner dies Gleichniß bilden in Israel. V. 4. Siehe alle Seelen sind mein, wie die Seele des Vaters, also die des Sohnes sind sie mein, die sündigende Seele, sie wird sterben.

Das in V. 2 erwähnte Dictum des Volkes kommt schon bei Jeremias in C. 31, 29 vor. Es ist in meinen „Beiträgen" 3 S. 544 f. nachgewiesen worden, daß die Stellen des Gesetzes, welche diesem Dictum zu Grunde liegen, solche Lehre nicht enthalten, daß nach der durchgängigen Lehre der heiligen Schrift niemand ohne seine eigne Verschuldung gestraft wird, daß nur die gottlosen Söhne in die Strafe der Väter verflochten werden, daß Ezechiel hier einfach als Ausleger des Gesetzes auftritt, nicht als Verbesserer. — Der Herr betheuert in V. 3, daß solches Sprüchwort in Israel nicht ferner vernommen werden soll. Er verbietet es nicht etwa, sondern er erklärt, daß er selbst es ihnen austreiben will, vgl. die angef. St. des Jeremias. Die Ursache des Aufhörens ist der Ernst der göttlichen Gerichte. Wenn diese

eintreten, so fallen die Feigenblätter ab, das eingeschläferte Gewissen wird wach und ruft aus: ich bin's und meine Sünden. Es gibt eine Menge von Philosophemen und Theologumenen, die nur in gewissen Zeiten möglich sind und sich beschämt davon schleichen, wenn die Donner des göttlichen Gerichtes rollen. — In V. 4 die Antithese gegen die These des Volkes. „Die Seelen sind mein", gehören mir an. Gott würde sein Eigenthum preisgeben, wenn er zuließe, daß Seelen wegen fremder Verschuldung Strafe erlitten, einzelne und ganze Generationen. In der Ebenbildlichkeit Gottes, worauf das: „alle Seelen sind mein" beruht, liegt begründet, daß die Seelen nicht zum dienenden Mittel herabgesetzt werden können, daß jeder nur werden kann nach ihren Werken. „Die des Sohnes, wie die des Vaters": nach der Beziehung auf das Sprüchwort repräsentiren Sohn und Vater zugleich die frühere und die spätere Generation.

Es folgt nun die Ausführung im Einzelnen. Zuerst V. 5—9: wahre Gerechtigkeit, die sich in Erfüllung der Gebote Gottes äußert, und Heil sind unzertrennlich verbunden. In der näheren Bezeichnung der Gerechtigkeit, welche nothwendig war, weil so manche sich in dieser Beziehung falschen Einbildungen überließen, Einbildungen, aus denen jener Wahn des Leidens für die ihnen fremde Sünde der Väter hervorgegangen war, werden besonders solche Sünden hervorgehoben, die damals im Schwange gingen.

V. 5. Und wenn einer gerecht ist und übet Recht und Gerechtigkeit. V. 6. Auf den Bergen nicht ißt und seine Augen nicht erhebt zu den Scheußlichen des Hauses Israel, und das Weib seines Nächsten nicht befleckt und zum Weibe in ihrer Unreinheit sich nicht thut. V. 7. Und Niemanden bedrücket, sein Schuldpfand*) zurückgibt, Raub nicht raubet, sein Brot dem Hungrigen gibt und den Nackten mit Kleidung deckt. V. 8. Auf Wucher nicht gibt und Aufschlag nicht nimmt, von Unrecht kehret seine Hand, wahrhaftes Gericht übet zwischen Mann und Mann. V. 9. In meinen Satzungen wandelt und meine Rechte bewahret,

*) חוב ist Accus. der näheren Bestimmung.

daß er Wahrheit übe, der ist gerecht, er wird leben, spricht der Herr Jehova.

In V. 6 aus der ersten Tafel das Gebot: du sollst keine Götter haben neben mir: die Berge als die Stätten des abgöttischen Naturdienstes, aus der zweiten: du sollst nicht ehebrechen. Das Verbot der Unreinigkeiten im Ehestande ist unter dem letzteren Verbote mitbegriffen, welches gegen die ungezähmte, nicht unter Gottes Ordnung sich beugende Lust gerichtet ist. — Das Pfandstück in V. 7 wird durch die Beziehung auf die gesetzlichen Bestimmungen 2 Mos. 22, 25. 5 Mos. 24, 6. 10 f. näher bestimmt als ein solches, dessen der Arme nothwendig zu seiner Existenz bedarf. — Die Wahrheit in V. 9 ist wahrhafte Gerechtigkeit im Gegensatze gegen den Schein derselben, womit so viele sich und Andere täuschen.

V. 10—13. Dagegen, wenn ein Gerechter einen ungerechten Sohn hat, so wird er des Heiles verlustig und des Vaters Gerechtigkeit kommt ihm nicht zu Gute.

V. 10. Und wenn er einen gewaltthätigen Sohn erzeugt, der Blut vergießt, und dem Bruder*) dies oder jenes thut von diesen Dingen. V. 11. Und er thut alle diese Dinge nicht, denn er ißt auf den Bergen und befleckt das Weib seines Nächsten. V. 12. Elenden und Dürftigen bedrücket er, raubet Raub, Pfand gibt er nicht zurück, und zu den Scheußlichen erhebt er seine Augen, Gräuel übt er. V. 13. Auf Wucher gibt er und Aufschlag nimmt er, sollte der leben? Er wird nicht leben, alle diese Gräuel hat er geübt, getödtet soll er werden, sein Blut wird auf ihm seyn.

„Von diesen Dingen", V. 10, denjenigen, die im Vorigen als gottwidrig bezeichnet worden sind. — „Und er thut alle diese

*) אח in Bezug auf seinen Bruder, im Verhältniß zu demselben. Daß אח die gewöhnliche Bed. Bruder haben muß, zeigt V. 18. In den Qualificationen des Sohnes im ersten Gliede werden schon speciell die Verletzungen der Gebote der zweiten Tafel ins Auge gefaßt. Die Mitmenschen und speciell die Mitisraeliten werden im Gesetze nachdrücklich als Freunde und Brüder bezeichnet, um auf die Unnatürlichkeit und Strafbarkeit der Verletzung der Liebe gegen sie hinzuweisen. מאחד eins oder das andere, wie 3 Mos. 4, 2. L.: „oder dieser Stück eins thut", mit Auslassung des Bruders.

Dinge nicht", die in V. 6—9 als nothwendiges Requisit des Gerechten aufgezählten und von seinem Vater geübten. — „Sein Blut wird an ihm seyn", V. 13, er ist selbst seines Unglückes Urheber, hat es sich selbst zuzuschreiben.

V. 14—20. Wiederum, wenn dieser Ungerechte einen gerechten Sohn hat, so wird ihm die Ungerechtigkeit seines Vaters nicht schaden und das Heil wird zu ihm zurückkehren. V. 14. Und siehe, er erzeugt einen Sohn und er sieht alle Sünden seines Vaters, die er gethan, und sieht sie*) und thut nicht gleich ihnen. V. 15. Auf den Bergen ißt er nicht und seine Augen erhebt er nicht zu den Scheußlichen des Hauses Israel und das Weib seines Nächsten befleckt er nicht. V. 16. Und er bedrückt niemanden, nimmt kein Pfand und raubt keinen Raub, sein Brot gibt er dem Hungrigen und den Nackten deckt er mit Kleidung. V. 17. Von dem Elenden**) kehrt er ab seine Hand, Wucher und Aufschlag nimmt er nicht, meine Rechte thut er, in meinen Satzungen wandelt er: er soll nicht sterben wegen der Missethat seines Vaters, leben soll er. V. 18. Sein Vater, weil er Gewaltthat übte, Raub beging an seinem Bruder***), und that, was nicht gut war, inmitten seiner Volksgenossen, siehe darum starb er†) in seiner Missethat. V. 19. Und ihr sprechet: warum soll der Sohn nicht theilnehmen an der Missethat des Vaters††)? Und der Sohn hat Recht und Gerechtigkeit geübt, alle meine Satzungen bewahrt und sie gethan: leben soll er. V. 20. Die sündigende Seele, sie soll sterben. Der Sohn soll nicht theilnehmen an der Missethat des Vaters und der Vater nicht theilnehmen an der Missethat des Sohnes, die Gerechtigkeit des Gerechten soll auf ihm seyn und die Bosheit des Bösen soll auf ihm seyn.

Das: „und er sieht sie" wird in V. 14 nachdrücklich wiederholt, um darauf hinzuweisen, daß grade dies Sehen der Sünden

*) L.: „und sich fürchtet". Die Texteslesart ist ebenso zu punctiren, wie das erste Mal. Die Masorethen wollen dafür ויראה lesen, in der Meinung, daß für den Nachdruck des Sinnes die volle Form passe.

**) L.: vom Unrechten.

***) L. läßt auch hier den Bruder weg.

†) L.: soll sterben.

††) L.: nicht tragen die Missethat.

seines Vaters, in ihrer abschreckenden Häßlichkeit, und der damit unzertrennlich verbundnen Strafen ihm zur Warnung dient. — V. 19 und 20 führen das Besondere auf das Allgemeine, den einzelnen Fall auf die Regel zurück. Es ist bloße Redeform, wenn die Frage nach dem warum dem Volke in den Mund gelegt wird. Der Gedanke wird so nur in lebhafter Weise eingeführt, s. v. a. und wollt ihr wissen, warum der Sohn nicht die Missethat des Vaters auf sich nimmt, so sage ich. Der Schluß der Ausführung kehrt zur Allgemeinheit der Thesis in V. 4 zurück. „Und der Vater wird nicht auf sich nehmen die Missethat des Sohnes": so wenig wie der Vater für die Missethat des Sohnes büßt.

V. 21—29. Weit entfernt, daß die Sünden der Väter vom Heile ausschließen, thun dies nicht einmal die eignen, wenn sie bußfertig abgethan werden. V. 21. Und der Böse, wenn er sich bekehret von allen seinen Sünden, welche er gethan, und bewahret alle meine Satzungen und Recht und Gerechtigkeit thut, soll leben und nicht sterben. V. 22. Aller seiner Frevel, die er verübt, soll nicht gedacht werden, durch seine Gerechtigkeit, die er übt, soll er leben. V. 23. Sollte ich Gefallen haben an dem Tode des Bösen, spricht der Herr Jehova? Sollte er nicht leben, wenn er sich abkehrt von seinem Wege*)? V. 24. Und wenn der Gerechte sich abkehrt von seiner Gerechtigkeit, Unrecht übet, nach allen Gräueln thut, welche der Böse thut, sollte der leben? Aller seiner Gerechtigkeit, die er geübt, soll nicht gedacht werden, an seiner Untreue**), die er verübt, und an seinen Sünden, damit er gesündigt, daran soll er sterben. V. 25. Und ihr sagt: der Weg des Herrn ist nicht recht: höret doch, ihr Haus Israels, sollte mein Weg nicht recht seyn, sind nicht vielmehr eure Wege nicht recht? V. 26. Und wenn der Gerechte sich abkehrt von seiner Gerechtigkeit und Unrecht thut und dabei stirbt***), so stirbt er wegen seines Unrechtes, das er gethan. V. 27. Und wenn

---

*) L.: und nicht vielmehr, daß er sich bekehre von seinem Wesen und lebe? „Von seinem Wege", dafür wollen die Masorethen lesen: von seinen Wegen.

**) L.: in seiner Uebertretung.

***) L.: so muß er sterben.

der Böse sich abkehrt von seiner Bosheit, welche er gethan, und Recht und Gerechtigkeit übet, der wird seine Seele lebendig behalten. V. 28. Und er siehet, und kehret zurück von allen seinen Freveln, die er gethan: leben wird er und nicht sterben. V. 29. Und es sagen die vom Hause Israel: der Weg des Herrn ist nicht recht. Sind meine Wege nicht recht, ihr Haus Israels? Sind nicht eure Wege nicht recht*)?

Sie behaupteten, V. 25, daß die Wege Gottes nicht recht seyen, eig. nicht abgewogen, auf der Wage der Gerechtigkeit, Hi. 31, 6, sondern nach Belieben eingerichtet. Diese Behauptung ging aus mangelnder Sündenerkenntniß hervor, die keinen andern Schlüssel für das Leiden zu finden wußte, als daß es ungerechter Weise wegen der Sünden der Väter verhängt sey. Der Pr. weist sie darauf hin, daß die Schuld auf ihrer Seite liegt. Wenn sie sich nur aufrichtig bekehren, so werden sie nicht ferner Grund finden, sich über Gott zu beklagen.

In V. 30—32 das practische Resultat: bekehret euch also, so werdet ihr zum Heile gelangen. V. 30. Darum will ich einen jeden nach seinen Wegen euch richten, ihr Haus Israels, spricht der Herr Jehova. Kehret um und lasset umkehren von allen euren Freveln, und nicht werde euch zum Anstoße Missethat. V. 31. Werfet hinweg von euch alle eure Frevel, damit ihr gefrevelt, und machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist, und warum wollt ihr sterben, ihr Haus Israels? V. 32. Denn ich habe nicht Gefallen am Tode des Todten, spricht der Herr Jehova, so lasset umkehren und lebet.

„Lasset umkehren", V. 30, Herz und Sinne, vergl. 14, 6. „Nicht werde euch zum Anstoße Missethat", sehet euch vor, daß die Missethat euch nicht in Gottes Gerichte verwickele und zu Falle bringe. — „Machet euch ein neues Herz", V. 31, nur Gott kann es schaffen, das lehrt das A. T. nicht minder nachdrücklich wie das N. T., Ps. 51, Ezech. 11, 19, aber da es nicht

*) Der Singul. יתכן am Schlusse erklärt sich daraus, daß die wirkliche Vielheit der Wege in die ideale Einheit des Wandels zusammengefaßt wird.

kommt, ohne daß der menschliche Wille sich ihm entgegenbewegt, vergl. das: ihr habt nicht gewollt, Mtth. 23, 37, so kann auch dem Menschen das Schaffen beigelegt werden. — Der Todte in V. 32 ist ein dem sicheren Tode hingegebener, ein solcher, der schon so gut wie todt ist.

C. 19.

Den Schluß des ganzen Cyclus von C. 8 an bildet hier ein Lied, wie in C. 7 bei dem mit C. 1 beginnenden. Das Lied klagt zuerst über das elende Loos, welches dem Königthume bevorsteht, V. 1—9, dann über das traurige Schicksal des Volkes, das in den Zustand zurücksinkt, in dem es sich einst bei dem Zuge durch die Wüste befand.

Die Klage über die Fürsten geht zunächst auf Thatsachen, die in der Zeit, da diese Worte gesprochen wurden, geschichtlich bereits vorlagen, die Wegführung des Joachas nach Aegypten, V. 1—4, und die Wegführung Jojachins nach Babel, V. 5—9. Da aber die Prophetie es mit dem rein Vergangenen nicht zu thun hat, auch die parallele Klage in Bezug auf das Volk auf Zukünftiges sich bezieht, so wird man annehmen müssen, daß der Pr. jene Thatsachen der Vergangenheit als Vorbilder desjenigen ins Auge faßt, was dem jetzigen Könige Zedekias begegnen wird, so daß wir uns nach V. 9 Gedankenstriche oder ein „wer es liest, der verstehe", „wer Ohren hat zu hören, der höre", zu denken haben. Ganz analog ist C. 31, wo der Sturz des Königes von Assur als Vorbild des Sturzes von Aegyptens Könige sich darstellt: die Geschichte ist auch da eine verhüllte Weissagung. Nur bei dieser Auffassung erklärt sich auch die sonst durchaus befremdliche Thatsache, daß Joachas und Jojachin unmittelbar aneinander gereiht werden, der geschichtlich dazwischen stehende Jojakim ganz ausgelassen wird. Obgleich er eine bedeutendere Persönlichkeit war als beide, weit länger regierte, seine Regierung auch hinreichenden Stoff zur Klage darbot, da in sie der Anfang der Chaldäischen Dienstbarkeit fällt und die erste Einnahme Jerusalems, nicht min-

der auch eine durch seinen Abfall herbeigeführte zweite, bei der der König selbst sein Leben verlor, unter ihm geschah, so gehörte er doch nicht in diesen Zusammenhang, weil eben die Wegführung des Zedekias in das Heidenland, und speciell nach Babel vorgebildet werden soll.

V. 1. Und du hebe eine Wehklage an über die Fürsten Israels. V. 2. Und sprich: wie ist deine Mutter eine Löwin, zwischen Löwen lagert sie sich, inmitten der Raublöwen zog sie groß ihre Jungen*). V. 3. Und sie zog eins von ihren Jungen auf, es ward zum Raublöwen, und lernte Beute zu zerreißen, fraß Menschen. V. 4. Und es hörten auf ihn Heiden, in ihrer Grube**) ward er gefangen, und sie brachten ihn mit Ringen***) zum Lande Aegypten. V. 5. Und sie sah, daß sie harrete, umkam ihre Hoffnung, und sie nahm eins von ihren Jungen, setzte es zum Raublöwen. V. 6. Und er wandelte inmitten der Löwen†), ward zum Raublöwen, und lernte Beute zerreißen, Menschen fraß er V. 7. Und er erkannte seine Wittwen††) und ihre Städte machte er wüste, und es ward verödet†††) das Land und seine Fülle durch die Stimme seines Gebrülles. V. 8. Und es gaben*†) wider ihn die Heiden ringsum aus den Provinzen, und breiteten aus ihr Netz über ihn, in ihren Gruben ward er gefangen. V. 9. Und sie thaten ihn in den Gewahrsam mit Ringen, und brachten ihn zum Könige von Babel; brachten ihn in die Netze**†), damit nicht mehr gehört würde seine Stimme auf den Bergen Israels.

---

*) L.: Warum liegt deine Mutter, die Löwin unter den Löwinnen, und erzeucht ihre Jungen unter den jungen Löwen?

**) L.: in ihren Gruben.

***) L.: an Ketten.

†) L.: unter den Löwinnen.

††) L.: Er lernete ihre Wittwen kennen.

†††) L.: entsetzte sich.

*†) L.: legten sich.

**†) L.: Und man ließ ihn verwahren. במצודה nicht Festung (dagegen der Plur. und die Erwähnung Babels im Vor.), sondern Netz, Cohel. 9, 12, vergl. hier 12, 13. 32, 3: zum Fange eines so gefährlichen Thieres eine Mehrheit von Netzen erforderlich.

Das wie in V. 2 ist Ausruf der Verwunderung (vergl. 16, 30) über die frühere Herrlichkeit, die, da diese Herrlichkeit jetzt eine verschwundene, der Sache nach schmerzliche Klage ist. Die Anrede ist an den Mann Juda, das Volk der Gegenwart, gerichtet. Die Mutter dess. ist das Volk an sich. Als Löwin erscheint das Volk auf Grund von 1 Mos. 49, 9, auf welche St. speciell das sich lagern zurückweist, vergl. 4 Mos 23, 24. 24, 9. Jes. 29, 1, weil es ein königliches Volk war, andern wehrhaften und kräftigen Völkern ebenbürtig, wie sich diese königliche Natur geschichtlich besonders in den Zeiten Davids und Salomos kundgab. Die höchste Entfaltung dieser Löwennatur, die wahrhaftige Bewährung von 1 Mos. 49, 9. 10 stand aber erst in Zukunft bevor, bei der Erscheinung des Messias, des Löwen aus dem Stamme Juda, Apoc. 5, 5. Doch ehe diese höchste Entfaltung eintreten konnte, mußte das Volk erst so tief herabsinken, daß es einem Wurme ähnlicher war als einem Löwen. Denn in dem Reiche Gottes geht es per aspera ad astra, da findet kein Stand der Erhöhung statt ohne vorangegangenen Stand der Erniedrigung. Die Jungen der Mutter sind die Israelitischen Königssöhne. Daß diese unter Löwen aufgezogen wurden, weist hin auf die Ebenbürtigkeit des Israelitischen Königthumes mit den mächtigen Königthümern der Heidenwelt. — In V. 3 wird das Bild des Löwen anders gewandt. Es wird hier die unedle Seite der Löwennatur ins Auge gefaßt. Die Distanz ist aber keine sehr große, es findet ein naher Zusammenhang zwischen den beiden Seiten statt. Nach der Beschaffenheit der menschlichen Natur ist mit der Hohheit der Hochmuth unzertrennlich verbunden, mit diesem rohe Grausamkeit gegen Alle, welche ihm hindernd in den Weg treten. Nur wer mit Gott wandelt, kann sich dieser natürlichen Folge entziehen und der Wandel mit Gott, der Glaube ist eben nicht jedermanns Ding. Er sollte aber unter dem Volke Gottes jedermanns Ding seyn, und wo er fehlt und eben damit die verderbte Natur sich widerstandslos entfaltet, da tritt die göttliche Rache ein. Joachas zeigte sich als ein grausamer Tyrann gegen seine Unterthanen, während nach der Bestimmung des Israelitischen Königthums dasselbe eine heroische Kraft gegen die Feinde des Volkes

Gottes entfalten sollte. Darum wurde er gestraft. Der Mutter hier entspricht in 2 Kön. 23, 30 das Volk des Landes, welches, nachdem Josias in der Schlacht gegen die Aegypter gefallen, Joachas zum Könige machte. Dem, was hier über seine Gemüthsart gesagt wird, entspricht 2 Kön. 23, 32: „und er that das Böse in den Augen des Herrn, nach Allem, das seine Väter gethan hatten". — Zu V. 4 Chr. B. Michaelis: „Es wird angespielt auf den Brauch, wenn die Nachricht kommt, daß ein Löwe oder ein anderes verderbliches Thier Zerstörung anrichtet, sich von allen Seiten zu versammeln, um es zu fangen und zu tödten". Mit dem Ringe wird dem Thiere der Zwang auferlegt, zu folgen, wohin es nicht will, vergl. 2 Kön. 19, 28. In der Sache entsprechen dem Ringe die Fesseln. Den geschichtlichen Commentar gibt 2 Kön. 23, 33. 34: „Und da fesselte ihn Pharao Necho zu Riblah im Lande Hamath — — und nahm ihn und brachte ihn nach Aegypten und er starb dort".

In V. 5 f. das zweite Vorbild des dem Zedekias bevorstehenden Schicksales, noch bezeichnender wie das erste, weil Zedekias ebenso wie Jojachin grade nach Babel weggeführt werden sollte. Der Mitwirkung des Volkes bei der Thronerhebung Jojachins wird in der Geschickserzählung nicht wie bei Joachas ausdrücklich gedacht. Rücksicht auf die Wünsche des Volkes liegt aber doch schon darin, daß er der Sohn Jojakims war. „Und sie sah, daß sie harrte, ihre Hoffnung umkam" f. daß, indem sie harrte, nämlich auf die Rückkehr des Joachas aus Aegypten. — Auch Jojachin entfaltete nach V. 6 die bösen Seiten der Löwennatur. Im Einklange mit unserer St. heißt es von ihm in 2 Kön. 24, 9, trotz seiner nur wenige Monate dauernden Regierung: „er that das Böse in den Augen des Herrn, nach Allem, was sein Vater gethan hatte". — Das Erkennen in V. 7 bezeichnet die Verübung von Brutalitäten. Seine, des Königes, Wittwen, sind die Wittwen, deren Obhut ihm als König oblag. Seine Wittwen sind zugleich ihre, des Volkes Wittwen, die Elenden und Leidenden, die personae miserabiles. Subject ist der König als Löwe, als harter, grausamer Mann. Es liegt eine abgekürzte Vergleichung vor: er handelte gegen die Elenden, die

er zu schützen berufen war, nicht anders wie der, der eine seiner Obhut anvertraute Wittwe schändet. Die Fülle des Landes ist, was in ihm lebt und webt. Der Löwe brüllt, wenn er zerreißen will und dies Zerreißen ist zu dem Gebrüll hinzuzunehmen, da nur also die dem Gebrüll beigelegte Wirkung sich erklärt. — „Und es gaben wider ihn", V. 8: was sie gaben, wird nicht gesagt, es muß aus dem Zusammenhange ergänzt werden: jeder seine Gabe, seinen Beitrag, ihn unschädlich zu machen. Die Provinzen sind die umliegenden Landschaften als Theile des Chaldäischen Reiches, vergl. 2 Kön. 24, 2, wonach gegen Jojachins Vater Jojakim die Syrer, Ammoniter, Moabiter aufgeboten wurden. — V. 9 b. kehrt zu V. 8 b. zurück, um auf den Zweck des ganzen Verfahrens aufmerksam zu machen.

Während der erste Theil des Klageliedes sich mit dem Königthum beschäftigt, schildert der zweite das bevorstehende Schicksal des Volkes. Es erscheint im Anschluß an Ps. 80 unter dem Bilde eines herrlichen Weinstockes, der nun verwüstet wird. V. 10. Deine Mutter — dir gilt es — gleicht der Weinrebe, an Wassern gepflanzt: fruchtbringend war sie und zweigereich von vielen Wassern. V. 11. Und es wurden ihr kräftige Stäbe zu Sceptern der Herrscher und hoch ward deren Wuchs über die Wolken hinaus*), und sie wurden ansehnlich in ihrer Höhe, in der Fülle ihrer Zweige**). V. 12. Und sie ward ausgerissen im Grimm, zur Erde geworfen, und der Ostwind verdorrte ihre Frucht, und es wurden zerbrochen und vertrockneten ihre kräftigen Stäbe, Feuer verzehrete sie. V. 13. Und jetzt ist sie gepflanzt in der Wüste, im Lande der Trockniß und des Durstes. V. 14. Und Feuer ging aus von dem Stabe ihrer Zweige***), verzehrte ihre Frucht, und nicht war an ihr kräftiger Stab, Scepter zum Herrschen†). Klage ist's und sie wird zur Klage††).

---

*) L.: und ward hoch unter den Reben.

**) L.: und da man sahe, daß er so hoch und viel Reben hatte, ward er.

***) L.: von ihren starken Reben.

†) L.: zu eines Herrn Scepter.

††) L.: das ist ein kläglich und jämmerlich Ding.

Angeredet wird in V. 10 das Volk der Gegenwart. Seine Mutter ist das Volk an sich. Das: dir gilt es, eig. in deinem Bilde oder deiner Aehnlichkeit*), weist darauf hin, daß, was hier von der Mutter ausgesagt wird, der Vergleich mit dem völlig zu zerstörenden Weinstock vorzugsweise das Volk der Gegenwart angeht und ruft diesem das tua res agitur zu, gilt dem: „wahrlich ich sage euch, dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dies Alles geschehe", gleich. Die vielen Wasser bedeuten den göttlichen Segen, der über Israel waltete, den reichen Zufluß der Gnade. — V. 11 bezieht sich vorzugsweise auf den glänzenden Zustand des Volkes in der Zeit Davids und Salomos, unter denen Israel zum Weltreiche wurde, gleich Assur, von dem in C. 31, 3 Aehnliches ausgesagt wird**). — Der Ostwind in V. 12 ist Bild des durch die Chaldäer zu vollführenden göttlichen Gerichtes. Das Feuer bedeutet dasselbe göttliche Gericht nach seinem verzehrenden Character***). — Die Wüste in V. 13 bezeichnet das Elend des exilischen Zustandes, in dem sich die Wüstenführung Israels in der Urzeit wiederholte. Eine solche Wüste kann auch mitten im bebauten Lande seyn. — Das Feuer geht in V. 14 aus von dem Hauptstamme der Zweige: nicht von den Chaldäern nimmt es seinen Ursprung, sondern es geht aus der Königlichen Familie selbst hervor, die durch ihre Verschuldungen die göttliche Rache herbeirief. Die Frucht bezeichnet den Wohlstand des Volkes.

---

*) דם = דמות, vergl. ἐν παραβολῇ Hebr. 11, 19.

**) עבות Wolken verliert allmälig seine Pluralbedeutung. Davon hat Ez. den neuen Plur. עבותים gebildet, was bei ihm nur in dieser Bed. vorkommt. Christol. 3, S. 457. Es heißt eig.: über zwischen Wolken. Er wächst zwischen den Wolken hindurch und noch darüber hinaus. Das Suff. in קומתו bezieht sich auf das Königsgeschlecht, die Zusammenfassung der Herrscherstäbe, und dies ist auch das Subj. in וירא. Dies heißt eig.: sie wurden gesehen, sie erschienen, sie gaben sich öffentlich zu erkennen, leuchteten allen in die Augen.

***) Der kräftige Stab ist die Zusammenfassung der kräftigen Stäbe oder starken Reben, die zu Sceptern der Herrscher wurden in V. 11. Daraus erklärt sich die Construction mit dem Plur. Das Suff. in אכלתהו geht nicht auf den Weinstock, sondern auf den kräftigen Stab. Das Unglück des Königes aber war zugleich das Unglück des Volkes.

Der Pr. bleibt hier stehen bei dem, was Israel auf dem Wege seiner Werke erhält. Es fällt völliger Zerstörung anheim, bis mit dem Erscheinen des Messias durch Gottes unverdiente Gnade ein neuer Anfang gemacht wird und das Wort ertönt: „ich bin der wahrhaftige Weinstock". Die gegen dies Wort das Ohr verstopfen, bleiben in dem Tode liegen, dem sie durch ihre Werke anheim gefallen sind. — Die Klage wird (eig. ward, mit prophetischer Vorausnahme der Zukunft) zur Klage: sie ist nicht die Phantasie eines Schwarzsehers, sondern die Weissagung einer Klage, welche wirklich tausendstimmig aus dem Munde des Volkes hervorbringen wird. Was Ezechiel hier vorspricht, das wird nur zu bald das Volk ihm nachsprechen müssen. Seine Klage ist gleichsam die Aussaat, aus der eine reiche Erndte der Klage hervorwächst. Dem Volke hängt jetzt der Himmel voll Geigen, aber gar bald wird es heißen: „es ward zur Trauer meine Cither und meine Flöte zu Klagetönen".

C. 20—23.

Wir haben hier den dritten Cyclus. Der Pr. erhält Anlaß zu neuem Auftreten durch einen Besuch von Männern aus den Aeltesten des Volkes. Diese sind hier, wie in C. 14, 1, nicht Repräsentanten der Gesammtheit der Exulanten, sondern der nur äußerlich gottesfürchtigen, innerlich dem Welt- und Zeitgeiste hingegebenen großen Menge. Die Gesandtschaft hatte wahrscheinlich eine besondere Veranlassung in den Zeitumständen, in einer günstigen Wendung, welche die Angelegenheiten der Coalition genommen hatten. Sie wollen Bestätigung ihrer frohen Hoffnungen aus dem Munde des Pr. erlangen. So lange dieser in der früheren Stellung beharrt, ist ihnen doch nicht wohl bei der Sache. Die schwebende Frage ist nicht die nach dem Heile überhaupt, sondern ob Heil ohne Gericht und ohne Buße, Heil für das Volk, wie es jetzt ist. Daß mit diesem eine totale Umänderung vor-

gehen müsse, wenn es heilsfähig werden soll, daran denken sie nicht.

Die directe Antwort an die Gesandtschaft ist in C. 20 enthalten, C. 21—23 geben dann die weitere Ausführung. Der Pr. hält in C. 20 zuerst Israel bis V. 29 seine Sünde vor. Die Schilderung derselben hat vier Absätze, Israel in Aegypten, in der Wüste die erste und in der Wüste die zweite Station, Israel in Canaan. Mit einem von seinem Ursprunge an durch alle Zeiten hindurch bis auf die Gegenwart so hartnäckig in seiner Sünde beharrenden Volke muß Gott eine große Abrechnung halten, die zugleich Läuterung ist, V. 30—39. Doch auf das Gericht wird die Gnade folgen für diejenigen, welche sich durch dasselbe läutern ließen, V. 40—44.

V. 1. Und es geschah im siebenten Jahre im fünften Monate am zehnten Tage, da kamen Männer aus den Aeltesten Israels, den Herrn zu fragen und sie saßen vor mir. V. 2. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 3. Menschensohn, rede mit den Aeltesten Israels und sprich zu ihnen: also spricht der Herr Jehova: kommet ihr mich zu fragen? so wahr ich lebe, ich will nicht mich euch erfragen lassen*), spricht der Herr Jehova. V. 4. Willst du sie richten, willst du sie richten**), Menschensohn? Die Gräuel ihrer Väter thue ihnen kund.

Die in der Lebhaftigkeit des Affectes wiederholte Frage: willst du sie richten? ist eine Frage der Ungeduld, der die Sache zu langsam vorangeht, und zeigt, wie wenig sie Recht haben, sich an die Gnade zu wenden und eine erfreuliche Antwort zu erwarten. Der Menschensohn kann dem Herrn nicht rasch genug an das hier allein angebrachte, in seinem Namen zu vollführende Werk des Richtens und der Bestrafung der Sünde gehen. Die eine andere Antwort haben wollen, müssen sich vorher bekehren. Die Aufforderung, ihnen die Sünden ihrer Väter kund zu thun, weist darauf hin, daß das Uebel ein sehr tief sitzendes, eine Radicalcur

---

*) L.: ich will von euch ungefragt seyn. Vergl. zu 14, 3.

**) L.: aber willt du sie strafen, so magst du sie also strafen.

verlangendes ist, die nur durch ein Gericht von unerbittlicher Strenge vorgenommen werden kann.

Zuerst Israels Versündigungen in Aegypten. Gott hat sich Israel in Aegypten durch Wunder und Zeichen kundgegeben, zu ihnen durch die That gesprochen: ich bin euer Gott, ihnen das Land der Verheißung in Aussicht gestellt. Aber sie haben seine Wohlthat mit Undank gelohnt. Dennoch hat Gott sie aus Aegypten herausgeführt. V. 5. Und sprich zu ihnen: also spricht der Herr Jehova: am Tage, da ich Israel erwählte, da hob ich meine Hand auf dem Samen des Hauses Jakob und gab mich ihnen kund im Lande Aegypten, und hob ihnen meine Hand auf und sprach: ich der Herr euer Gott. V. 6. An diesem Tage hob ich ihnen meine Hand auf, sie herauszuführen aus dem Lande Aegypten in das Land, welches ich ihnen erkundet, fließend von Milch und Honig, das eine Zierde ist für alle Länder. V. 7. Und ich sprach zu ihnen: werfet weg ein jeder die Götzen seiner Augen und an den Scheußlichen Aegyptens verunreinigt euch nicht: ich der Herr euer Gott. V. 8. Und sie empörten sich wider mich und wollten nicht hören auf mich, warfen nicht weg ein jeder die Götzen ihrer Augen und verließen nicht die Scheußlichen Aegyptens, und ich sprach auszuschütten meinen Grimm auf sie, meinen Zorn zu vollenden inmitten des Landes Aegypten. V. 9. Und ich that es wegen meines Namens, daß der nicht entheiligt würde vor den Heiden, in deren Mitte sie waren, da ich mich kundgegeben vor jener Augen, sie herauszuführen aus dem Lande Aegypten.

Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß die Erhebung der Hand in V. 5 und 6 Gestus des Schwures ist. Denn so kommt sie unläugbar vor in V. 15 und in V. 28 und in der Grundstelle 2 Mos. 6, 8. In der letzteren nun bezieht sich der Schwur einzig und allein auf die Herausführung aus Aegypten und bei dieser wird man auch hier stehen bleiben müssen. Die Hand wird hier von vornherein erhoben, um diese Zusicherung zu gewähren, das: „ich gab mich ihnen kund“, und das: „ich sprach: ich bin der Herr euer Gott“, dient nur dazu, den Schwur recht eindringlich für die Gemüther zu machen. Es geschieht gleichsam während die Hand schon zu diesem Schwure emporgehoben ist, um

dem Glauben an ihn eine thatsächliche Grundlage zu geben. Beides bezieht sich auf die Wunder und Zeichen in Aegypten. Durch diese gab sich Gott seinem Volke kund und sprach zu ihnen: „ich bin der Herr euer Gott“, vergl. 2 Mos. 6, 2, wonach sich Gott durch diese Thatsachen in seinem Namen Jehova kundgab. „In das Land, welches ich ihnen erkundet“: Gott hat dies Land für sie gleichsam ausgekundschaftet, es mit der größten Sorge als das beste ausgesucht. — Keine Gabe Gottes ohne Verpflichtung, V. 7. Wie sollten sie demjenigen nicht treulich dienen, der sich ihrer so herrlich angenommen! Die Worte: ich (bin) der Herr euer Gott, weisen auf den Grund der Verpflichtung hin. — In V. 8 wie schlecht das Volk in Aegypten seinem Berufe entsprach. Die Geschichte berichtet nicht ausdrücklich über solchen Abfall des Volkes in Aegypten. Doch führen indirect darauf die Angaben der Bücher Mose's über die noch in der Wüste fortdauernde Neigung des Volkes zu Aegyptischem Wesen. Dahin gehört z. B. die Verfertigung des goldnen Kalbes, bei der eine Nachahmung des Aegyptischen Stierdienstes stattfindet, ferner 3 Mos. 17, 7, wonach Israel in der Wüste den Böcken diente: die Verehrung einer Gottheit unter der Gestalt des Bockes war den Aegyptern eigenthümlich, 3 Mos. 18, 3, wo das Volk ermahnt wird: „nach dem Thun des Landes Aegypten, darin ihr wohntet, sollt ihr nicht thun“. Daß die Israeliten überhaupt in Aegypten den Götzen gedient haben, wird bezeugt durch Jos. 24, 14 und war dies, so läßt sich schon von vornherein erwarten, daß diese Neigung nicht sofort aufgehört haben wird, nachdem der wahrhaftige Gott sich unter ihnen kundgegeben. Auch das Murren des Volkes in Aegypten gegen Moses und Aharon, 2 Mos. 5, 21, führt auf einen Untergrund Aegyptischer Neigungen. — „Und ich that“, V. 9, nämlich was ich that, das allbekannte und im Folgenden näher zu bezeichnende, daß ich sie trotz ihrer Untreue doch aus Aegypten herausführte. Der Grund, durch den Gott dabei bestimmt wurde, die Rücksicht auf seinen Namen, seine Ehre, wird in 4 Mos. 14, 13—16 weiter ausgeführt*). Gottes Name und Ruf würde

*) החל Infin. in Niph. von חלל vergl. 7, 24.

entheiligt, in das Gebiet der Ohnmacht und Lüge herabgezogen werden, wenn er nicht leistete, was er in Aussicht gestellt hatte.

In V. 10—17 die Versündigung der ersten Generation Israels in der Wüste. V. 10. Und ich führte sie heraus aus dem Lande Aegypten und brachte sie zu der Wüste. V. 11. Und ich gab ihnen meine Satzungen und meine Rechte that ich ihnen kund, durch welche der Mensch, so er sie thut, lebet. V. 12. Und auch meine Sabbate gab ich ihnen, daß sie zum Zeichen seyen zwischen mir und zwischen ihnen, daß man erkenne, daß ich der Herr sie heilige. V. 13. Und es empörte sich wider mich das Haus Israel in der Wüste, in meinen Satzungen wandelten sie nicht, meine Rechte verwarfen sie, dadurch der Mensch lebet, wenn er sie thut, und meine Sabbate entweihten sie sehr, und ich sprach meinen Grimm auszuschütten über sie in der Wüste, sie zu vernichten. V. 14. Und ich that es wegen meines Namens, daß der nicht entheiligt würde vor den Augen der Heiden, vor deren Augen ich sie ausgeführt. V. 15. Und auch ich erhob ihnen meine Hand in der Wüste, sie nicht zu bringen in das Land, welches ich gegeben, fließend von Milch und Honig, das eine Zierde ist für alle Länder. V. 16. Weil sie meine Rechte verwarfen und in meinen Satzungen nicht wandelten und meine Sabbate entweihten, denn ihren Scheußlichen wandelte ihr Herz nach. V. 17. Und mein Auge erbarmte sich ihrer, daß ich sie nicht vernichtete und nicht richtete ich sie zu Grunde in der Wüste.

Die Gebote, die Gott seinem Volke gab, führen nach V. 11 Leben und Heil mit sich, für den, der sie thut. Welch eine Gnade Gottes, der solche Gebote gibt, welch eine Aufforderung zu treuer Uebung! Zu diesen Geboten gehört auch vor Allem, daß sie ihre Sünden bekennen und Vergebung in dem Blute der Versöhnung suchen sollen. Dazu forderten die Gesetze über die Sündopfer auf, welche in dem Mosaischen Gesetze die Wurzel aller andern Opfer bilden, das Passa, welches so dringend auffordert, nach Vergebung der Sünden zu ringen und alles Heil an dieselbe knüpft, der große Versöhnungstag. — Der von Gott eingesetzte und Israel durchaus eigenthümliche Sabbat, V. 12, ist ein wöchentlich

wiederholtes Bekenntniß Gottes zu seinem Volke und des Volkes zu seinem Gott, ein Zeichen, daß Gott dies Volk heiligt, es aus der Masse der übrigen Völker als sein Volk aussondert. Wie sorgsam muß man darauf bedacht seyn, eine solche gnadenreiche Institution heilig zu halten! Wer sie antastet, frevelt gegen sein eignes Daseyn. — „Meine Sabbate entweihten sie sehr", V. 13: über äußere Sabbatsverletzung während des Zuges durch die Wüste berichtet die Geschichte nicht. 4 Mos. 15, 32 f., wo der Mann, der am Sabbat Holz gelesen, vor die Gemeinde gebracht und von dieser nach eingeholter Entscheidung gesteinigt wird, zeigt vielmehr, daß es an Eifer in dieser nicht fehlte. Aber der Pr. faßt, im Einklang mit Jesaias in C. 58, 13. 14 und mit Moses selbst, der gebietet den Sabbat zu heiligen, ihn in jeder Beziehung Gott zu weihen und gänzlich dem Gebiete des eignen Interesses, der eignen sündigen Neigung zu entziehen, wonach unmöglich die Feier mit träger Ruhe abgemacht seyn kann, den Begriff der Sabbatsfeier tiefer und geistlicher: „du sollst von deinem Thun lassen ab, daß Gott sein Werk in dir hab". In seinem Sinne den Sabbat feiern kann nur der wahrhaft Gottesfürchtige, so daß Alles, was in den Büchern Mose's den Mangel wahrer Gottesfurcht unter dem Volke in der Wüste bezeugt, zugleich die Anklage der Entweihung der Sabbate enthält. — Wegen seines Namens vernichtet Gott das Volk nicht, V 14. Aber er schließt doch die gegenwärtige Generation von dem Besitze Canaans aus, in gerechter Vergeltung für das, was sie an ihm verübt haben. Auf diese gerechte Vergeltung weist das: „und auch ich". Es steht in jedes Willen, wie er sich zu Gott stellen will, aber er muß sich darauf gefaßt machen, daß seiner Action eine entsprechende göttliche zur Seite tritt. Daß das Erheben der Hand hier im Sinne des Schwures steht, zeigt 4 Mos. 14, 28—30. Ps. 106, 26: „und er erhob ihnen seine Hand, daß er sie niederschlüge in der Wüste". — V. 17 kehrt zu V. 14 zurück. Obgleich die gegenwärtige Generation zum Aussterben verurtheilt wurde, so gab Gott doch nicht das ganze Volk der verdienten Vernichtung preis.

In V. 18—26 die Versündigungen der zweiten Generation beim Zuge durch die Wüste. V. 18. Und ich sprach zu ihren

Söhnen in der Wüste: in den Satzungen eurer Väter sollt ihr nicht wandeln, und ihre Rechte sollt ihr nicht halten und an ihren Scheußlichen euch nicht verunreinigen. V. 19. Ich der Herr euer Gott: in meinen Satzungen wandelt und meine Rechte haltet und thut sie. V. 20. Und meine Sabbate heiligt und sie dienen zum Zeichen zwischen mir und zwischen euch, daß man erkenne, daß ich der Herr euer Gott. V. 21. Und es empörten sich wider mich die Söhne, in meinen Satzungen wandelten sie nicht, und meine Rechte hielten sie nicht sie zu thun, dadurch der Mensch lebet, der sie thut, und meine Sabbate entweihten sie, und ich sprach auszuschütten meinen Grimm über sie, meinen Zorn zu vollenden an ihnen in der Wüste. V. 22. Und ich kehrte ab meine Hand und that es wegen meines Namens, daß der nicht entweiht würde vor den Augen der Heiden, vor deren Augen ich sie herausgeführt. V. 23. Auch ich erhob ihnen meine Hand in der Wüste, sie zu zersprengen unter den Heiden und zu zerstreuen in den Ländern. V. 24. Weil sie meine Rechte nicht thaten und meine Satzungen verwarfen und meine Sabbate entheiligten und ihre Augen den Scheußlichen ihrer Väter nachfolgten. V. 25. Und auch ich gab ihnen Satzungen, die nicht gut, und Rechte, dadurch sie nicht leben. V. 26. Und ich verunreinigte sie durch ihre Gaben*), indem sie hindurchgehen ließen Alles was die Mutter bricht, damit ich sie verstörete, damit sie erkännten, daß ich Jehova.

Den Söhnen, V. 18, gehört u. A. die ganze zweite Gesetzgebung an mit ihren eindringlichen Ermahnungen, wie sie in den Arbot Moabs erging und in dem 5. Buche Mose's verzeichnet ist. — Gott hat wegen seines Namens die abtrünnige Generation nicht vernichtet in der Wüste, V. 21 und 22, aber er hat doch schon in gerechter Vergeltung vor dem Einzuge in das gelobte Land ihnen die bevorstehende Zersprengung unter den Heiden vor Augen gestellt, V. 23. 24. Der Pr. bezieht sich auf die Stellen der Bücher Mose's, worin dem abtrünnigen Israel das Exil in Aussicht gestellt wird, wie 5 Mos. 28. 30, 1. — In V. 25. 26 eine zweite Vergeltung. Zu vergleichen ist

L.: *) und verwarf sie mit ihrem Opfer.

hier Röm. 1, 24, wonach Gott die Heiden in gerechter Vergeltung für ihren Abfall in schändliche Lüste dahin gab, Apgsch. 7, 42, wo es auf Gott zurückgeführt wird, daß die Heiden dem Heere des Himmels dienen, 2 Theß. 2, 11, wo Gott den Abtrünnigen kräftige Irrthümer sendet. Gott hat die menschliche Natur so eingerichtet, daß auf die Abkehr von ihm totale Verfinsterung und Zerrüttung folgt, daß kein Maaßhalten in Irrthum und Sünde, kein Stehenbleiben auf den Mittelstufen möglich ist, daß der Mensch, so gern er auch stehen bleiben möchte, doch wider Willen von Stufe zu Stufe herabsinken muß. Der Abfall von Gott ist die Schuld, der Exceß des Irrthums und die sittliche Versunkenheit das verdiente Verhängniß, dem alle gern entgehen möchten, wenn dies in ihrer Macht stände. Grotius: „ich habe ihnen den Verstand genommen, daß sie mit Verachtung meiner Gesetze sich selbst harte und todtbringende Gesetze machen". Beispielsweise wird in V. 26 die Sitte der Kindesopfer erwähnt. — „Ich verunreinigte sie", V. 26, das heißt nach V. 25 nicht wie ältere Ausl. und Hävernick ausleerend erklären: ich erklärte sie für unrein, behandelte sie als solche, sondern Gott, der auch in der Entwickelung der Sünde waltet, wird die Verunreinigung selbst beigelegt, die nach einem außer ihrer Gewalt stehenden Gesetze erfolgt. „Durch ihre Opfergaben", die sie ihren Götzen darbrachten, in der Meinung, durch sie Reinigung, Vergebung ihrer Sünden und Heil zu erlangen. Worin diese Gaben bestanden, wird gesagt in den Worten: „indem sie hindurchgehen ließen". „Hindurchgehen lassen", durchs Feuer, V. 31 (vergl. 16, 21. 23, 37), ist die gangbare Bezeichnung der Kinderopfer, welche dem Moloch dargebracht wurden. In solche Gräuel läßt Gott sie in seinem gerechten Gerichte hineingerathen, damit die verdiente Strafe über sie komme („auf daß ich sie verstöre"), in der sie erfahren, daß ihr väterlicher Gott, den sie für nichts achteten, Gott im vollen Sinne ist, den verlassen zugleich dem Elende anheimfallen heißt. Daß die Darbringung der Kinderopfer schon in der Mosaischen Zeit im Schwange war, zeigt 3 Mos. 18, 21. 5 Mos. 18, 10.

In V. 27—29 die Fortdauer des Abfalls von dem Herrn während des Aufenthaltes in Canaan. V. 27. Darum rede zum

Hause Israel, Menschensohn, und sprich zu ihnen: also spricht der Herr Jehova: noch damit lästerten mich eure Väter, indem sie an mir Untreue übten*). V. 28. Und ich brachte sie zu dem Lande, das ich meine Hand erhoben ihnen zu geben, und sie sahen jeden hohen Hügel und jeden dichtbelaubten Baum und opferten dort ihre Schlachtopfer und gaben dort den Unmuth ihrer Darbringung und richteten dort an ihren lieblichen Geruch und gossen dort aus ihre Trankopfer. V. 29. Und ich sprach zu ihnen: was ist die Höhe, dahin ihr kommt? und genannt ward ihr Name Höhe bis auf diesen Tag.

Darum, V. 27: da ihr ein so durch und durch verderbtes Volk seyd. „Noch damit lästerten mich eure Väter": jeder Abfall von Gott, jede Untreue gegen seine Gebote ist eine factische Blasphemie, eine Läugnung seiner Gerechtigkeit und Allmacht, denn wo diese lebendig erkannt werden, da wird man Gott lieben von ganzem Herzen und keinen Schritt von seinen Geboten abweichen. Die nähere Bezeichnung der Lästerung folgt in V. 28, nachdem sie im Allgemeinen schon zum Schlusse von V. 27 durch die Worte: da sie Untreue an mir begingen, bezeichnet war. — „Der Unmuth ihrer Gabe", V. 28, sind die Götzenopfer, wodurch sie Gottes Zorn hervorriefen, vergl. 5 Mos. 32, 16. 17: „sie reizten ihn zum Eifer durch Fremde, durch Gräuel machten sie ihn unmuthig. Sie opfern den Herren, welche nicht Gott, Göttern, welche sie nicht kannten". — Gott spricht zu ihnen im Tone des Vorwurfes (1 Kön. 9, 13): „was ist die Höhe, wohin ihr gehet", V. 29, wie könnt ihr, statt mich in meinem wahrhaftigen Heiligthum zu suchen, euch zu diesen elenden Orten mit ihren elenden Götzen wenden? Und doch werden diese Orte Höhen genannt bis auf den heutigen Tag, in dem Sinne der Heiligthümer und in der Meinung, an ihnen etwas Besonderes zu haben.

In V. 30—38 die Strafe. V. 30. Darum sprich zu dem Hause Israel: also spricht der Herr Jehova: verunreinigt ihr euch auf dem Wege eurer Väter und huret ihren Scheußlichen nach? V. 31. Und durch die Darbringung eurer Weihegaben, und da-

---

*) L.: und getrotzt.

durch, daß ihr eure Söhne durch das Feuer hindurchgehen lasset, verunreinigt ihr euch nach allen euren Scheußlichen bis auf diesen Tag: und ich sollte mich euch erfragen lassen, Haus Israels? So wahr ich lebe, spricht der Herr Jehova, nicht werde ich mich euch erfragen lassen. V. 32. Und was euch in den Sinn kommt, wird nicht geschehen, da ihr sprechet: wir werden seyn wie die Heiden, wie die Geschlechter der Länder, daß wir dienen Holz und Stein. V. 33. So wahr ich lebe, spricht der Herr Jehova, ich werde mit starker Hand und ausgerecktem Arm und mit ausgeschüttetem Grimm regieren über euch. V. 34. Und ich führe euch heraus aus den Völkern und sammle euch aus den Ländern, dahin ihr zerstreut wurdet, mit starker Hand und ausgerecktem Arm und mit ausgeschüttetem Grimm. V. 35. Und bringe euch zur Wüste der Völker und rechte mit euch dort von Angesicht zu Angesicht. V. 36. So wie ich rechtete mit euren Vätern in der Wüste des Landes Aegypten, so rechte ich mit euch, spricht der Herr Jehova. V. 37. Und ich führe euch unter den Stab*) und bringe euch in das Band des Bundes. V. 38. Und ich reinige aus euch die Empörer und die Frevler wider mich, aus dem Lande ihrer Pilgrimschaft will ich sie ausführen und zum Lande Israel soll er nicht kommen, und ihr erkennet, daß ich der Herr bin.

Zuerst in V. 30. 31 die Versagung der nachgesuchten Gnade, dann von V. 32 an die Ankündigung fortgesetzter Strafe. Die Heiden standen unter der göttlichen Langmuth, Röm. 3, 25, nicht so Israel, dem Gott sich so herrlich kundgegeben. Wobei die Heiden gedeihen können, dabei muß Israel zu Grunde gehen. Die Bezeichnung der heidnischen Götter als Holz und Stein, allein schon hinreichend gegen die wunderliche Ansicht, welche den heidnischen Göttern wirkliche Existenz beilegt, ist aus 5 Mos. 4, 28. 28, 36. — „Ich werde regieren über euch", V. 33: für das freundliche und gnädige Regiment haben sie Gott schlecht gedankt und sich ihm freventlich entzogen. Da Gott aber zu seinem königlichen Rechte kommen muß, so nimmt sein Königthum nun eine schreckliche Gestalt an. — Der Pr. redet in V. 34. 35 zu solchen,

*) L.: unter die Ruthe.

die sich im Exile bereits befinden, denen also die Wegführung ins Exil nicht mehr gedroht werden kann. Ihnen, die wähnten, daß mit der Wegführung ins Exil die richtende Thätigkeit Gottes bereits abgeschlossen sey, der Anbruch der Zeit der Gnade unmittelbar bevorstehe, kündigt er eine neue Phase der richtenden Thätigkeit an, ähnlich der, welche über Israel einst in der Wüste erging. Herausgeführt werden sie der Sache nach aus dem bisherigen Zustande in den neuen, da sie einem zweiten Gerichte unterliegen, formell werden sie herausgeführt in die Wüste, die hier einen Zustand bezeichnet, ähnlich dem, da Israel früher sich in der Wüste befand. Die Wüste wird als die „Wüste der Völker" bezeichnet, im Unterschiede von der früheren Wüste, da nur das Geheul der Thiere, 5 Mos. 32, 10, Löwen, Schlangen u. s. w. 5 Mos. 8, 15, Jes. 30, 6. Die neue Wüste ist eine solche, da Israel sich mitten unter den Völkern befindet, und kann eben deshalb keine gewöhnliche Wüste seyn, denn da schließen Wüste und Völker sich aus. Sie muß vielmehr symbolische oder typische Bezeichnung des Straf- und Läuterungszustandes seyn. Das hier stattfindende Ineinander von Bild und Sache wird in V. 36 auseinandergelegt. Wir können aus Mangel an geschichtlichen Nachrichten über die exilischen Zustände die Erfüllung dieser prophetischen Ankündigung nicht nachweisen. Es liegt aber nahe, anzunehmen, daß die Theilnahme der Exulanten an den politischen Umtrieben des Heimathslandes auch über sie schwere Bedrängnisse brachte. Weissagte doch kurz vorher Jeremias in C. 29, 21. 22 den exilischen falschen Propheten Ahab und Zedekias, welche das Volk durch ihre Weissagungen gegen die chaldäische Herrschaft aufregten, die Hinrichtung durch Nebucadnezar. Uebrigens ist die Drohung eine bedingte. Ihre Erfüllung konnte durch wahre Bekehrung abgewandt werden. Gar viele ließen sich gewiß diese ernste Warnung des Propheten zu Herzen gehen und wurden eben dadurch von der Theilnahme an der hier gedrohten Strafe befreit. — Der Stab in V. 37 ist der Hirtenstab, dessen Regiment sie sich entzogen haben, 3 Mos. 27, 32. Mich. 7, 14. Durch die Verhängung der Strafe werden sie dahin gebracht, sich diesem Stabe wieder zu unterwerfen. Durch die Züchtigung werden sie auch in das

„Band des Bundes" gebracht, genöthigt, sich in die Bundesbedingungen, die Gesetze Gottes zu fügen, während sie bisher außer Rand und Band, Brüder des freien Geistes (Jes. 46, 12) waren. „Wird der Böse begnadigt, so lernet er nicht Gerechtigkeit, in dem Lande, da man recht thun soll, frevelt er und siehet nicht die Hoheit des Herrn", Jes. 26, 10. — Wie einst in der Wüste Gericht gehalten wurde über die aus Aegypten gezogene Generation, der größte Theil verurtheilt wurde, Canaan nicht zu betreten, 4 Mos. 14, 28—30: so soll es auch im Exil ergehen. Die Träume derer, welche verkünden, daß Jerusalem nicht fallen, vielmehr in der kürzesten Frist alle Exulanten nach dem unmittelbar bevorstehenden Sturz der Chaldäischen Herrschaft in hellen Haufen dahin zurückkehren werden, Jer. 28, 1—4 sollen jämmerlich zu nichte werden. Aus dem Lande ihrer Pilgrimschaft (das ist der exilische Zustand) werden sie ausgeführt, um, statt wie sie meinen, nach der Heimath, zur vernichtenden Strafe geleitet zu werden. „Soll er nicht kommen": die Empörer werden in eine ideale Person zusammengefaßt. Sie sollen erkennen, daß ich der Herr bin: das ist die schmerzliche Erkenntniß, die früher oder später allen denen aufgezwungen wird, welche die heilsame verschmähen.

In V. 39—44 die Verheißung. V. 39. Und ihr, Haus Israel, also spricht der Herr: gehet und dienet ein jeder seinen Götzen, und danach: fürwahr da werdet ihr hören auf mich und meinen heiligen Namen nicht ferner entheiligen durch eure Weihegaben und durch eure Scheußlichen*). V. 40. Denn auf meinem heiligen Berge, auf dem hohen Berge Israels, spricht der Herr Jehova, da wird mir dienen das ganze Haus Israels, das ganze im Lande, dort will ich sie gnädig annehmen und dort will ich suchen eure Hebopfer und die Erstlinge eurer Gaben mit allem Andern, das ihr mir heiligt. V. 41. Als lieblichen Geruch will ich euch gnädig annehmen, indem ich euch herausführe aus den Völkern und euch sammle aus den Ländern, darin ihr zerstreut

*) L.: weil ihr denn mir ja nicht wollt gehorchen, so fahret hin, und diene ein jeglicher seinem Götzen; aber meinen heiligen Namen laßt hinfort ungeschändet mit euren Opfern und Götzen.

wurdet, und mich heilige an euch*) vor den Augen der Heiden. V. 42. Und ihr erkennet, daß ich der Herr bin, wenn ich euch bringe**) in das Land Israel, das Land, welches ich euren Vätern zu geben meine Hand emporhob. V. 43. Und ihr gedenket dort eurer Wege und aller eurer Handlungen, damit ihr euch verunreinigtet, und es ekelt euch eures Angesichtes wegen alles eures Bösen, das ihr gethan habt. V. 44. Und ihr erkennet, daß ich der Herr bin, wenn ich mit euch handle wegen meines Namens, nicht nach euren bösen Wegen und nach euren verderbten Handlungen, Haus Israel, spricht der Herr Jehova.

Mögen sie jetzt thun, was sie nicht lassen können, V. 39, der Herr sieht dem mit ruhigem Gleichmuthe zu, weil er weiß, daß doch eine Zeit kommt, wo sie, durch den Ernst des göttlichen Gerichtes hindurchgegangen, sich zu ihm bekehren werden***). Wer wollte aber wohl in der Gegenwart an solchem festhalten, was die Zukunft mit Verachtung von sich werfen wird. Die erste Erfüllung erfolgte in der Zeit gleich nach dem Exil, auf die letzte weist Paulus hin in Röm. 11, 25. Der eigentliche Urheber der hier angekündigten großen Veränderung in der Stimmung und Richtung des Volkes ist Gott, der ihnen einen neuen Geist gibt und das steinerne Herz wegnimmt, C. 11, 19. Doch müssen und werden auch sie das ihrige thun, C. 18, 31, sie müssen ablassen von ihrem frevelhaften Widerstreben gegen den heiligen Geist, Apgsch. 7, 51, von ihrem traurigen nicht Wollen, Mtth. 23, 37. Dahin wird neben dem Ernste der zermalmenden göttlichen Gerichte Gottes Liebe wirken, die sich in ihrer Erlösung herrlich kundgibt, von der Befreiung aus dem Exile an, am herrlichsten aber in Christo. „Ihr werdet meinen Namen nicht ferner entheiligen": jeder Götzendienst inmitten des Volkes Gottes war Entheiligung des Namens Gottes, indem man die Nichtigen und Scheußlichen ihm vorzog. — Die Höhe des Berges Israel, V. 40, ist eine geistliche, vgl. zu 17, 23. — „Als lieblichen Geruch will ich

---

*) L.: in euch.

** L.: gebracht habe.

***) אם לא steht als Schwurpartikel. Statt des Fut. wird das Prät. gesetzt, weil die Zukunft als Gegenwart geschaut wird.

euch gnädig annehmen", V. 41: das sich dem Herrn von neuem weihende Volk erscheint selbst als ein ihm wohlgefälliges Opfer. Die thatsächliche Erklärung dieses Wohlgefallens ist, daß Gott sie zurückführt und sich unter ihnen heiligt oder verherrlicht vor den Augen der Heiden, durch die Thatsachen seiner erlösenden Gnade. — Ekel haben an seinem Angesichte, V. 43 ist s. v. a. sich selbst zum Ekel werden, C. 6, 9.

C. 21.

In lebhafter Rede stellt der Pr. nun dem von thörichten Hoffnungen ergriffenen Volke ein Bild des Unterganges von Stadt und Königthum vor Augen, welche die leuchtenden Puncte seiner Hoffnungen bildeten. Ueberall ist das Bestreben sichtbar durch die Anschaulichkeit der Schilderung ein Surrogat zu gewinnen für die noch nicht vorhandne aber bereits keimende Wirklichkeit und in solcher Weise das Volk von seinen Hirngespinnsten abzuführen, zu bewirken, daß an die Stelle der Politik die Buße trete.

Der Pr. führt zuerst in V. 1—5 dem Volke die dem Mutterlande, worauf seine ganze Sehnsucht gerichtet war, bevorstehende Catastrophe in einem Räthsel vor. V. 1. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also. V. 2. Menschensohn, richte dein Angesicht nach dem Lande zur Rechten*) und träufle gegen die Mittagsgegend und weissage gegen den Wald des Feldes im Süden. V. 3. Und sprich zu dem Walde des Südens: höre das Wort des Herrn, also spricht der Herr Jehova: siehe ich zünde an in dir ein Feuer und es verzehret in dir jeden grünen Baum und jeden dürren Baum, nicht wird verlöschen die Flammengluth und es werden versengt durch sie alle Gesichter von Süden nach Norden**). V. 4. Und es siehet alles Fleisch, daß ich der Herr sie entzündete, nicht wird sie verlöschen. V. 5. Und ich sprach: ach Herr Jehova: sie sagen von mir: bildet er nicht Gleichnisse?

Als das Südland, V. 2, stellt sich Judäa vom Standpunct

---

*) L.: gegen den Südwind zu.

**) L.: alles was vom Mittage gegen Mitternacht stehet.

des Exiles aus dar. Es ist bei den Propheten gewöhnlich Chaldäa und überhaupt die Weltreiche im inneren Asien als das Nordland zu bezeichnen, wobei nicht sowohl die geographische Lage ins Auge gefaßt wird, als der Umstand, daß die Heere dieser Reiche von Norden her, durch Syrien in das Land eindrangen, nach Norden zu auch die Gefangenen fortgeführt wurden. Der Wald in seiner Dichtigkeit ist Bild für das Volk. Als Wald des Feldes wird er bezeichnet, im Gegensatz gegen einen Bergwald, weil es sich hier um ein Culturvolk handelt. Der Volksuntergang erscheint unter dem Bilde eines Waldbrandes schon in Jes. 9, 18. — Grüner Baum und dürrer Baum, V. 3, sind nach der Ausdeutung in V. 8. 9 Gerechte und Ungerechte, vgl. Luc. 23, 31. Die Angesichter repräsentiren wie so oft die ganzen Personen. Das ist der edle Stoff, den dies Feuer zu verzehren bekommt. — Eben das Nichtverlöschen, V. 4, zeigt, daß der Herr das Feuer angezündet. Wenn man sieht, daß alle menschlichen Plane und Hülfsmittel, auch die viel versprechendsten zu nichte werden, so wird man zu der Erkenntniß geführt, daß man es mit der persönlichen Allmacht und Gerechtigkeit zu thun hat, gegen welche der Kampf ein vergeblicher ist. — Das Räthsel ist leicht zu lösen und der Prophet hat es mit gar scharfsinnigen Leuten zu thun, aber die Hörer wollen nicht verstehen, V. 5, weil die Wahrheit ihnen unangenehm ist und ziehen sich mit einer gewissen Ironie hinter die Schwierigkeit der Form zurück, thun so, als ob sie nichts verständen. Um ihnen diesen elenden Vorwand zu benehmen, sie zu strafen wegen ihrer ironischen Harthörigkeit, sagt er ihnen im Folgenden dasselbe in klaren und dürren Worten.

V. 6. Und es geschah das Wort des Herrn zu mir also. V. 7. Menschensohn, richte dein Angesicht gegen Jerusalem und träufle gegen Heiligthümer und weissage gegen das Land Israel. V. 8. Und sprich zu dem Lande Israel: also spricht der Herr: siehe ich will an dich und ziehe mein Schwert aus seiner Scheide und rotte aus von dir Gerechten und Bösen. V. 9. Weil ich von dir ausrotte Gerechten und Bösen, darum soll mein Schwert aus seiner Scheide fahren auf alles Fleisch von Süden nach Norden. V. 10. Und es erkennet alles Fleisch, daß ich der

Herr mein Schwert aus seiner Scheide gezogen habe, nicht wird es wieder zurückkehren. V. 11. Und du Menschensohn, seufze in Zerbrechung der Hüfte, und in Bitterkeit sollst du seufzen vor ihren Augen. V. 12. Und es geschieht, wenn sie zu dir sagen werden: warum seufzest du? so sprichst du: über die Kunde, weil sie gekommen, und weil zerflossen jedes Herz und schlaff wurden alle Hände und stumpf jeder Geist und alle Knie zu Wasser zergehen*), siehe es kam und geschah, spricht der Herr Jehova.

„Träufle gegen Heiligthümer", V. 7: träufeln (vgl. V. 2) ist ein prophetischer Kunstausdruck zur Bezeichnung der prophetischen Rede, entnommen aus 5 Mos. 32, 2, auf welche St. das Wort, so oft es vorkommt, so bestimmt wie ein ausdrückliches Citat zurückweist. Moses vergleicht dort seine Rede, das Urbild aller Prophetie, mit einem fruchtbaren Regen, trotzdem daß sie eine scharfe Straf- und Bußpredigt ist und zermalmende göttliche Gerichte in Aussicht stellt. Die heilsame Wirkung, das ist der Vergleichungspunct. Was bitter ist dem Mund, ist dem Herzen gesund. Das Wort Gottes ist in allen seinen Theilen, auch da, wo es schärfer ist denn ein zweischneidig Schwert, dem erquickenden Regen gleich. Von dem Heiligthum (der Plur. bezieht sich auf die Herrlichkeit des einen Heiligthums) als Gebäude ist im Folgenden nicht die Rede. Alles bezieht sich dort auf das Volk. Das Heiligthum kann also hier wie so oft, vgl. bes. Jerem. 7, 4 nur als der geistliche Wohnsitz des Volkes in Betracht kommen. — Die Catastrophe ergeht nach V. 8 über Gerechte und Böse. Das steht nicht im Widerspruch gegen C. 9, 4, wonach die Gerechten inmitten der bevorstehenden Catastrophe Gegenstand der schützenden und erhaltenden Thätigkeit Gottes sind. Denn wenn zwei dasselbe leiden, so ist es nicht dasselbe. Denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen, Röm. 8, 28. — „Von Nord nach Süd", V. 9, von Dan bis Beersaba, in dem ganzen Umfange des Judäischen Gebietes, vgl. V. 3. — Subject in: es wird nicht wieder zurückkehren in V. 10 ist nach V. 4 nicht das Unglück in seiner göttlichen Bestimmtheit, sondern das

*) L.: wie Wasser gehen werden.

Unglück überhaupt. Daß Gott das Schwert gezogen hat, wird aus der Vergeblichkeit aller Versuche hervorgehen, das Schwert oder das Unglück abzuwenden. — Der Prophet wehklagt in V. 11 nicht aus seiner eignen Seele, sondern in Vorausdarstellung Israels*), Michaelis: „indem du dich selbst als Vorbild hinstellst des zukünftigen Unglückes der Juden". Die Lenden sind demjenigen wie zerbrochen, dem herber Schmerz alle Kraft und Stärke raubt. — Die Kunde in V. 12 ist die Nachricht von dem eingebrochenen Unglück, welche der sein Volk darstellende Prophet, in die Zukunft entrückt, bereits erhalten hat. Alle Knie zergehen als Wasser oder zu Wasser, so daß sie zu Wasser werden, dem Wasser gleich in Haltlosigkeit und Auflösung. Diesen zukünftigen Zustand des Volkes stellt der Prophet in seiner Person dar.

V. 13—22. Das schon in V. 8—12 angedeutete Bild von dem Racheschwerte Gottes wird hier entfaltet: wir haben hier so zu sagen einen heiligen Schwert- und Schlachtgesang. V. 13. Und es geschah das Wort des Heern an mich also: V. 14. Menschensohn, weissage und sprich: also spricht der Herr: sprich: Schwert, Schwert ist geschärft und auch blank gemacht. V. 15. Um Schlachtung zu schlachten ward es geschärft, und daß es blitze, ward es blank gemacht, oder sollen wir uns freuen über die Ruthe meines Sohnes, verachtend jedes Holz**). V. 16. Und er gab es zum Blankmachen, daß er es erfasse mit der Faust***), es ward geschärft das Schwert und blank gemacht, daß er es gebe in die Hand des Mordenden. V. 17. Schreie und heule Menschensohn, denn es kommt an mein Volk, es kommt an alle Fürsten Israels, hingegeben dem Schwerte werden sie mit meinem Volke; darum schlage auf die Lende. V. 18. Denn Prüfung, und wie? sollte etwa die verachtende Ruthe nicht seyn†), spricht

---

*) Vgl. Mich. 1, 8. Jes. 20, 3. 4. 21, 3. 4. Christol. 1, 490 f.

**) L.: O wie froh wolten wir seyn, wenn er gleich alle Bäume zu Ruthen machte über die bösen Kinder!

***) L.: daß man es fassen soll.

†) L.: denn er hat sie oft gezüchtiget, was hats geholfen? Es will der bösen Kinder Ruthe nicht helfen.

der Herr Jehova. V. 19. Und du Menschensohn, weissage und schlage Faust gegen Faust und verdoppelt werde das Schwert dreifach*), Schwert der Durchborten ist's, Schwert eines Durchborten, des Großen**), das eindringt zu ihnen. V. 20. Auf daß das Herz zerfließe und viel werden die Anstöße an allen ihren Thoren gebe ich die Wucht***) des Schwertes, ach es ist gemacht zum Blitze, geschärft zur Schlachtung. V. 21. Vereine dich, fahre rechts, merk auf, fahre links, wohin dein Angesicht bestellt wird†). V. 22. Und auch ich will schlagen meine Faust gegen meine Faust und mache ruhen meinen Grimm††): ich der Herr habe geredet.

„Und auch blank gemacht" V. 14, so daß es mit seinem furchtbaren Glanze die Augen derer blendet, gegen die es gezückt ist. — Die Ruthe des Sohnes, welche alles Holz verachtet, V. 15, ist die Israel bevorstehende Strafe, welche an Strenge alle andern Strafen übertrifft, nach dem Gesetze, welches in Luc. 12, 46 ausgesprochen wird: jeder wird gerichtet nach dem Maaße der Gnade, welche er empfangen. Diese Ruthe, sagt der Herr, ist doch wahrlich kein Gegenstand der Freude†††). Die Freude bildet den Gegensatz gegen das Seufzen in V. 12, vgl. V. 17: habe ich da nicht Grund genug gehabt, dich zum Seufzen aufzufordern, oder sollen wir uns etwa freuen u. s. w. Wir, ich und du, aus der Seele des Volkes selbst heraus. Denn die Affecte gehen hier nicht die Darstellenden an, sondern die, deren Loos und Stimmung dargestellt wird. — Das geschärfte und polirte Schwert nimmt der Herr erst selbst in die Hand, V. 16, und übergibt es dann den Werkzeugen seiner strafenden Gerechtigkeit. — Auch in V. 17 soll der Pr. nicht sein persönliches Mitleid ausdrücken, sondern das Bezeigen derjenigen vorbilden, über

*) L.: denn das Schwert wird zwiefach, ja dreifach kommen.

**) L.: ein Schwert großer Schlacht.

***) Der Sinn des nur hier vorkommenden Wortes kann nur aus dem Zusammenhange bestimmt werden.

†) L.: und sprechen: haue drein, beide zur Rechten und Linken, was vor dir ist.

††) L.: und meinen Zorn gehen lassen.

†††) שׂושׂ mit dem Accus. des Gegenstandes der Freude Jes. 35, 1.

welche das Gericht einbricht. — Die Worte: „denn Prüfung", V. 18, weisen in möglichster Kürze hin auf den Character der bevorstehenden Zeit, die sich dem politisch aufgeregten Volke in rosigem Lichte darstellte. Prüfung, das ist ein furchtbares Wort für ein Volk, das an den allertiefsten Schäden leidet. Kommt die Prüfung, so bleibt nichts unentdeckt, nichts unvergolten, so schwindet jeder Firnis und alles Gleißen hört auf. Im Blicke auf die sanguinischen Illusionen, durch welche das Volk den Gedanken an den Ernst der Zeiten zu verscheuchen suchte, fragt der Pr. dann: „und wie? sollte etwa die verachtende Ruthe" (die Strafe, welche alle andern Strafen weit übertrifft, V. 15) „nicht seyn?" und die Antwort auf diese Frage gibt er in den Gottesnamen, welche diesen Illusionen ein lautes Nein entgegenrufen. — Das Händeklatschen, V. 19, ist Gestus der lebhaft erregten Empfindung, die verschiedner Art seyn kann, 2 Kön. 11, 12. Hi. 27, 23, und hier Vorzeichen einer bevorstehenden energischen Action ist. Das Schwert soll verdoppelt werden zum dritten Male, dreimal verdoppelt: Verbindung von zwei verschiednen Bezeichnungen des Ernstes und der Energie der göttlichen Strafe. Daß das Schwert ein solches des Durchborten ist, weist darauf hin, daß viele dadurch fallen werden, daß es Schwert eines Durchborten des Großen ist, eines solchen Durchborten, der groß, weist darauf hin, daß es nicht blos in den niederen Regionen wüthet, sondern bis in die höchsten hinaufgeht, vgl. V. 30. — Die Anstöße vor den Thoren, V. 20, an denen bei den Ausfällen der härteste Kampf entbrennt, sind die Haufen der Gefallenen, über die man strauchelt. — Die Anrede ist in V. 21 an das Schwert gerichtet. Das: „vereinige dich", sieht auf das dreidoppelte Schwert in V. 19. Der Sache nach wird die furchtbare Wucht bezeichnet, mit der das göttliche Gericht denjenigen trifft, den es treffen soll. Das: „fahre rechts, fahre links" weist darauf hin, daß die Sphäre des zu übenden Gerichtes weite Dimensionen hat: sie umfaßt nicht blos Judäa, sondern einen ganzen Complexus von Völkern. „Merk auf", das entspricht dem: einige dich, weist darauf hin, daß das Schwert seinen Dienst ernst und eifrig verrichten muß und wird. Die bezeichneten Thätigkeiten soll das

Schwert üben, wohin sein Angesicht bestellt wird, wo nur Gott zur verdienten Strafe ihm zu wüthen verordnet. — „Und auch ich" V. 22, das sieht zurück auf V. 19, wo Gott dem Propheten gebietet in die Hände zu schlagen. Der Grimm ruht, wenn er eindringt auf das Object, auf das er gerichtet ist, 5, 13.

V. 23—37. Juda, das sich über alle Völker erhaben dünkt, verfällt zuerst der göttlichen Rache, doch nicht zu bleibendem Ruin, Ammon, das über sein Unglück höhnt, soll ihm darin nachfolgen, doch nicht ihm gleich werden in der Erhebung. Der Anfang ist auch hier furchtbar drohend, alle Hoffnung scharf abschneidend, am Ende aber fällt in die schaurige Nacht ein Lichtstrahl der Verheißung.

V. 23. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 24. Und du Menschensohn, setze dir zwei Wege, darauf das Schwert des Königes von Babel komme, aus einem Lande sollen sie beide ausgehen, und eine Hand bilde, an der Spitze des Weges zu einer Stadt bilde sie. V. 25. Einen Weg sollst du setzen, darauf das Schwert komme zu Rabbah der Kinder Ammons, und (einen andern Weg sollst du setzen, darauf das Schwert komme) zu Juda in Jerusalem, welche fest. V. 26. Denn es steht der König von Babel an der Mutter des Weges, an der Spitze der zwei Wege, daß er Wahrsagung übe, schüttelt die Pfeile, fragt die Teraphim, beschaut die Leber. V. 27. In seiner Rechten ist die Wahrsagung: Jerusalem*), daß er Mauerbrecher setze, öffne den Mund mit Mord, erhebe die Stimme mit Feldgeschrei, setze Mauerbrecher, aufschütte Wall, baue Belagerungsthürme. V. 28. Und es ist ihnen wie trügerisches Wahrsagen in ihren Augen, was durch Eide ihnen zugeschworen ward**), und er bringt in Erinnerung Missethat, daß er ergriffen werde***).

V. 24. Die Handlung gehört auch hier nur der inneren Welt an. Die äußerliche Darstellung würde in das Puerile fallen.

---

*) L.: und die Wahrsagung wird auf die rechte Seite gen Jer. deuten.

**) L.: aber es wird sie solch Wahrsagen falsch dünken, er schwöre wie theuer er will.

***) L.: er aber wird denken an die Missethat, daß er sie gewinne.

Weil die Sache der Innerlichkeit angehört, so genügt der bloße Befehl und der Ausführung wird nicht gedacht. Wir haben hier den Grundriß, der im Folgenden weiter ausgeführt wird. Nach demselben sind die beiden Wege nicht von Haus aus, von Babel an geschieden, die Scheidung erfolgt erst an einem bestimmten Puncte, an den hier gleich Anfangs der Pr. versetzt wird, weil an ihm die Entscheidung erfolgt. Die Hand oder der Handweiser weist hin auf das Ziel des Weges, der wegen der in dem Terrain liegenden Schwierigkeiten nicht immer gradezu sein Ziel verfolgen kann, die Richtung auch nur auf eine kurze Strecke übersehen läßt. Die Stadt ist noch unbestimmt: die Bestimmung folgt in V. 25. — Das: in Jerusalem, V. 25, weist darauf hin, daß in Jerusalem Juda sein Wesen hat. Materiell lag Jerusalem in Juda, geistig Juda in Jerusalem. „Der festen", das weist darauf hin, in wie fern Juda in Jerusalem lag. Sie ist das schlagende Herz des Landes und eben deshalb auf das Stärkste befestigt. Die geschichtliche Voraussetzung ist, daß Ammon nicht minder wie Juda den Zorn des Königes der Chaldäer auf sich gezogen hat. Es gehörte mit Juda zu derselben Antichaldäischen Coalition und daß es nicht minder wie Juda die Rache des Königes von Babel zu erwarten hatte, stand von vornherein fest. Es lag bedeutend näher an Chaldäa als Jerusalem, und die menschliche Wahrscheinlichkeit war also, daß das Gericht dort seinen Anfang nehmen werde. Der Pr. erkennt aber aus göttlicher Offenbarung das Gegentheil. Durch Gottes Fügung, der die Herzen der Menschen lenkt wie Wasserbäche, wird es geschehen, daß das Gericht an dem Hause Gottes anfängt. — Die Mutter des Weges, in V. 26, ist die Hauptstraße, von der sich die Nebenstraßen, die Töchter, abzweigen. Daß dieser hier zwei sind, besagt das Folgende: an der Spitze zweier Wege. Was von der Divination gesagt wird, ist nur Einkleidung, entnommen von der Art, wie gewöhnlich die Entscheidungen bei den Chaldäern getroffen wurden, der Gedanke nur der, daß durch die Fügung Gottes, welcher hier als hinter der nach V. 28 u. 34 an sich völlig trügerischen Divination stehend und sie nach seinen Zwecken lenkend zu denken ist, der König zuerst gegen das sich in trügerischen Hoffnungen wiegende

Jerusalem ziehen wird. Das üben der Wahrsagung, die hier die Zeichendeutung mit unter sich befaßt, ist das Allgemeine, das Folgende sind drei verschiedne Formen. Die Teraphim sind Mittelgottheiten, der Erforschung der Zukunft dienend*). — „In seiner Rechten ist die Wahrsagung: Jerusalem", V. 27: mit der Rechten wird gehandelt, er hat die Entscheidung geistig darin, wird von der durch die Divination in ihren drei Formen oder doch vorwiegend für Jerusalem gegebnen Entscheidung in seinen Handlungen bestimmt. Auf das Setzen der Mauerbrecher folgt das sie begleitende Geschrei, dann wird es wieder aufgenommen und daran die andern unmittelbar practischen Maaßregeln geknüpft. Mord wird das Mordgeschrei der Belagerer genannt, weil virtuell in ihm der Mord enthalten war. — Die Bewohner von Jerusalem ahnden nach V. 28 in ihrer Verblendung nicht, was ihnen bevorsteht. Sie weisen jeden Gedanken an die bevorstehende Zerstörung zurück, als handle es sich nur um trügerische Wahrsagung (die wahren Propheten erniedrigen sie zu elenden Wahrsagern, die falschen Propheten, die ihnen Glück verkünden, erhöhen sie zu wahren Propheten), während es sich in Wahrheit um einen festen und unwiderruflichen Beschluß ihres Gottes handelt**), der ihnen hier von Neuem durch seinen Diener, den Propheten, den Menschensohn, hinter dem der Allmächtige steht, kund gethan wird. In dieser Weise bringt Juda die Missethat in Erinnerung, welche durch rechtschaffne Buße zu sühnen seine Aufgabe wäre. Daß in den Worten: und er bringt in Erinnerung, von Israel die Rede ist, zeigt V. 29.

V. 29—37. Wir haben hier den zweiten Ansatz des Abschnittes, mit dem ersten nicht blos durch die Formel: „und es geschah das Wort des Herrn an mich also", verbunden, sondern auch durch die Gegenüberstellung von Juda und Ammon. Der Anfang ist auch hier wieder drohend. Im Fortgange aber wird

---

*) Christol. zu Hos. 3, 4. Sach. 10, 2.

**) Das Beschworene der Eide ist das eidlich Zugeschworne, wie die Verkündung der Zerstörung bei Ezechiel mehrfach durch: so wahr ich lebe, eingeführt wird.

hingewiesen auf das herrliche Erstehen Israels nach den Gerichten, während Ammon durch sie der Vernichtung anheim fällt.

V. 29. Darum spricht also der Herr Jehova: weil ihr in Erinnerung bringt eure Missethat, indem eure Frevel offenbar und eure Sünden gesehen werden in allen euren Handlungen, weil ihr in Erinnerung gebracht werdet, sollt ihr mit der Faust ergriffen werden. V. 30. Und du durchborter Böser*), Fürst Israels, dessen Tag kommt zur Zeit der Missethat des Endes**). V. 31. Also spricht der Herr Jehova: entfernen den Kopfbund und wegnehmen***) die Krone, dieses nicht dieses, das Niedrige erhöhen und das Hohe erniedrigen. V. 32. Verkehrt, verkehrt, verkehrt will ichs machen, auch dieses ist nicht, bis kommt der, des das Recht†), dem geb ichs. — V. 33. Und du Menschensohn, weissage und sprich: also spricht der Herr Jehova von den Kindern Ammons und von ihrer Schmach und du sollst sprechen: Schwert, Schwert ist gezogen zu schlachten, blank gemacht zur Genüge††), auf daß es blitze. V. 34. Da man dir Trug schaute, da man dir Lüge wahrsagte, dich zu geben zu den Hälsen der Erschlagenen unter den Bösen, deren Tag kam zur Zeit der Missethat des Endes†††). V. 35. Stecke (dein Schwert) in seine Scheide*†), an dem Orte, da du geschaffen wardst, im Lande deines Ursprungs will ich dich richten. V. 36. Und ich gieße aus über dich meinen Unmuth, das Feuer meiner Entrüstung will ich anblasen über dich, und ich gebe dich in die Hand brennender Menschen, der Werkleute des Verderbens. V. 37. Dem Feuer wirst du zur Speise seyn, dein Blut wird

---

*) L.: der du verdammt und verurtheilet bist.

**) L.: wenn die Missethat zum Ende kommen ist.

***) L.: thu weg und heb ab.

†) L.: ich will die Krone zu nicht machen, bis der komme, der sie haben soll.

††) L.: daß es würgen soll. להכיל (vgl. 23, 32) heißt eig. umfassend, die ganze Sphäre eines polirten Schwertes ausfüllend. L. hat die Form von אכל fressen abgeleitet.

†††) L.: da die Missethat zum End kommen war.

*†) L.: und obs schon wieder in die Scheide gesteckt würde.

seyn inmitten des Landes, nicht wird dein gedacht werden, denn ich der Herr hab es geredet.

Sie bringen ihre Missethat dadurch in Erinnerung, V. 29, daß sie noch im Angesichte des Gerichtes ihr Sündenleben fortsetzen. Die Faust ist die des Dieners der göttlichen Rache. — Der König befaßt in V. 30*) das Volk unter sich und kommt als Repräsentant desselben in Betracht. Daß er persönlich und individuell dem Schwerte verfallen soll, was im Widerspruche stehen würde mit C. 12, 13, wonach er nach Babel kommen, es aber nicht sehen wird, liegt nicht darin. Daran kann um so weniger gedacht werden, da das Schwert im Vorigen Gottes Racheschwert ist, das Symbol seiner Strafe. Die „Missethat des Endes" ist die Missethat, die das Ende, die Catastrophe herbeiführt, wodurch das Maaß endlich voll gemacht wird. Für Zedekias war die Missethat des Endes das Widerstreben gegen den treuen Rath des Jeremias. — Die Infinitive in V. 31 bezeichnen die reine Handlung, ohne Angabe desjenigen, von dem sie ausgeht. Ideal genommen trägt der König, als der Repräsentant des ganzen Volkes neben der Krone auch den Kopfbund oder die Priestermütze**). Beides gehört eng zusammen. Die Krone ohne den Kopfbund ist leerer Schein. Die Vergebung der Sünden, welche durch Vermittlung des Hohenpriesters gewährt wurde, dessen Würde mit dem Sturze des Heiligthums vernichtet wurde, bildet die Grundlage aller Königlichen Segnungen Gottes. In dem Messias, in dem das Königthum zu seiner vollen Wahrheit gelangte, soll eine reelle Vereinigung der Königlichen und der Hohenpriesterlichen Würde stattfinden, Sach. C. 6, die wegen der menschlichen Schwäche in der Wirklichkeit unter dem A. B. geschieden waren. „Dieses nicht dieses": dadurch wird eine gänzliche Umkehr des bestehenden Zustandes der Dinge bezeichnet. Ebenso auch durch die Erniedrigung des Hohen und die Erhöhung

---

*) Zu V. 30—32 die eingehenderen Erörterungen Christologie 2 S. 562 f.

**) מצנפת kommt nie anders vor als von dem hohenpriesterlichen Diadem und steht von diesem im Pentateuch, an den Ezechiel sich eng anschließt, nicht weniger als eilfmal.

des Niedrigen*). Bei einem allgemeinen Umsturz wird das Niedrige eben dadurch erhöht, daß es dem in gleichen Untergang verflochtenen Hohen gleich wird. Das Volk hat in seinem Betragen das Unterste zu oberst gekehrt, so geschieht denn in gerechter Vergeltung auch dasselbe in seinem Ergehen. Alles wird nivellirt. — Die dreifache Wiederholung der Verkehrung oder Zerstörung in V. 32 weist auf das Totale derselben hin. Ich mache es zur Zerstörung: den bestehenden Zustand der Dinge oder auch das Land. „Auch dieses", der neue Zustand der Dinge, der aus der Zerstörung hervorgegangen, „ist nicht", hat keinen Bestand. Umsturz folgt auf Umsturz, wie auf die Chaldäische Periode bald die Persische folgte u. s. w., bis endlich der Messias kommt und alles in Ordnung bringt und einen Zustand von unveränderlicher Dauer begründet. Der Messias wird als derjenige bezeichnet, „dem das Recht ist". Das Recht ist Gottes, nach 5 Mos. 1, 17, und dies Recht gibt er dem Messias als seinem Stellvertreter auf Erden, damit er es dort handhabe und der Herrschaft des Unrechtes ein Ende mache, nach Ps. 72, 1, auf welche Stelle bestimmt hingewiesen wird**).

Die Söhne Ammons repräsentiren in V. 33 die dem Reiche Gottes feindliche Weltmacht. Doch ist der Repräsentant derselben nicht zufällig aus der Menge der dem Reiche Gottes feindlichen Heidenvölker herausgegriffen, sondern der Pr. nimmt Anlaß von den Zeitumständen: Ammon hatte damals nicht minder wie Juda den Zorn der Chaldäer auf sich gezogen und so lag es nahe, grade an ihm die allgemeine Wahrheit zu exemplificiren, um so näher, da die Rache zuerst Juda treffen sollte, Ammon mit hohen Schuhen aus der Sache herauszukommen schien und Juda ver-

*) שפלה ist Mascul. mit tonlosem ה, welches hier nur dazu dient, die Form voller und tönender zu machen.

**) Daneben auf die Weissagung vom Schilo, dem Friedlichen, dem die Völker anhangen, in 1 Mos. 49, 10. Die Buchstaben dieses Wortes bilden bei Ezechiel die Wortanfänge, Christol. 1, 99. „Dem gebe ich's": eig. und ich gebe es. Das Suff. geht auf das Recht. Diese Beziehung erfordert schon die Grundst. Ps. 72, 1. Die Person, der gegeben wird, bedarf als aus dem Vorigen bekannt, keiner näheren Bezeichnung.

höhnte, das die Zeche bezahlen mußte. „Ihre Schmach", die Schmähungen, damit sie Juda überhäufen. Der Pr. sieht voraus, daß die Ammoniter bei einbrechender Gefahr sich von der Coalition zurückziehen (vgl. Klagel. 1, 2) und bei der Catastrophe Jerusalems ihrem alten Hasse gegen Juda freien Lauf lassen werden. — Juda verwechselt die ihm ungünstige Weissagung mit der Wahrsagung, V. 28 und geht an dieser verhängnißvollen Verwechselung zu Grunde; Ammon verwechselt nach V. 34 die ihm günstige Wahrsagung mit der Weissagung und bereitet sich dadurch ebenfalls den Untergang. Die Hälse treten bei den Erschlagenen besonders hervor, weil sie dort den Todesstreich empfangen haben. — Aller Widerstand Ammons ist vergeblich, V. 35, denn sie haben Gott zum Feinde. Der Pr. sieht vor Augen, wie sie das Schwert ziehen, um sich der Feinde zu erwehren. Daraus erklärt sich das: „stecke in seine Scheide", ohne ausdrückliche Nennung des Schwertes. Wir haben hier die Grundst. für Matth. 26, 52. — „Brennende Menschen", V. 36, sind solche, die von glühendem Zorne erfüllt sind. — „Nicht wird dein gedacht werden", V. 37: die Ammoniter und Moabiter verschwinden seit den Zeiten der Maccabäer völlig aus der Geschichte.

C. 22.

Der Pr. schildert in drei Absätzen in Ausführung von C. 21, 29 die Sünden Judas, wodurch das im Vorigen geschilderte Gericht herbeigeführt wird, und befestigt eben dadurch die Ueberzeugung von der Unabwendbarkeit desselben.

V. 1. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 2. Und du Menschensohn, willst du richten, willst du richten die Stadt des Blutes? und thue ihr kund alle ihre Gräuel. V. 3. Und sprich: also spricht der Herr Jehova: du Stadt, die Blut vergießt in ihrer Mitte, daß ihre Zeit komme, und Scheußliche macht über sich zur Verunreinigung. V. 4. Durch dein Blut, welches du vergossen, bist du schuldig geworden, und durch deine Scheußlichen, welche du gemacht, bist du unrein geworden, und du machtest herannahen deine Tage und kamst zu deinen Jahren,

darum geb ich dich zur Schmach den Heiden und zum Spott allen Ländern. V. 5. Die nahe sind und die fern von dir werden spotten über dich, Du unreinen Namens, reich an Verwirrung. V. 6. Siehe die Fürsten Israels sind ein jeder nach seinem Arme*) in dir, daß sie Blut vergießen. V. 7. Vater und Mutter achtet man gering in dir, gegen den Fremdling handeln sie in Ungerechtigkeit in deiner Mitte, die Waise und die Wittwe plagen sie in dir. V. 8. Meine Heiligthümer verachtetest du und meine Sabbate entweihtest du. V. 9. Männer der Verläumdung waren in dir Blut zu vergießen, und auf den Bergen aßen sie in dir, Schandthat verübten sie in deiner Mitte. V. 10. Die Blöße des Vaters deckt man auf in dir, das Weib in ihrer Unreinigkeit nöthigt man in dir. V. 11. Und einer treibt Gräuel mit dem Weibe seines Nächsten, und einer verunreinigt seine Schwiegertochter in Schandthat und einer nöthigt in dir seine Schwester, seines Vaters Tochter. V. 12. Geschenk nehmen sie in dir Blut zu vergießen, Wucher und Aufschlag nimmst du und übervortheilest deine Nächsten mit Ungerechtigkeit, und mein vergissest du, spricht der Herr Jehova. V. 13. Und siehe ich schlage meine Hand auf deinen Gewinn, den du gemacht, und auf dein Blut, das in deiner Mitte. V. 14. Wird wohl standhalten dein Herz oder werden kräftig seyn deine Hände an den Tagen, da ich mit dir handle: ich der Herr habe geredet und thue. V. 15. Und ich zerstreue dich unter den Heiden und versprenge dich in den Ländern, und ich vernichte deine Unreinigkeit aus dir. V. 16. Und du wirst entweiht in dir vor den Augen der Heiden**), und du erkennest, daß ich der Herr.

Die Frage in V. 2: „willst du richten, richten" ist auch hier wie in C. 20, 4 eine solche der Ungeduld, der der Menschensohn zu langsam macht. Der Sache nach ist das: willst du richten s. v. a. richte, und daran schließt sich das: „thue kund" an. — „Ueber sich zur Verunreinigung", V. 3: daß sie die Verunreinigung mit ihren Folgen auf sich lade. — Die Tage und die Jahre in V. 4 sind die der Entscheidung, der Krise, welche

*) L.: ein jeglicher ist mächtig.

**) L.: daß du bei den Heiden mußt verflucht geachtet werden.

sie durch ihr Gebahren mit Gewalt herbeizieht, denn wie man's treibt, so geht es. — Der Spott trifft in V. 5 das Schicksal, und auf dies bezieht sich auch das „unrein von Namen“, wegen ihres schmählichen Ergehens, vgl. 23, 10, und das: „reich an Verwirrung“, Unruhe und Getümmel, wie sie die Begleiter der eingetretenen Catastrophe sind*). — Der Arm ist nach V. 6 bei den Großen überall *maaßgebend*, nicht das Recht. — Die Sabbate verhalten sich in V. 8 zu den Heiligthümern wie der Theil zum Ganzen. Der Begriff des Heiligthums ist so weit, wie der der Israelitischen Religion. Alles was der Heilige eingesetzt, gestiftet und geboten hat, ist ein Heiligthum für sein Volk. Auch die moralischen Vorschriften gehören dazu. Die *Verachtung* geschieht in mannigfacher Weise. Es gehört Alles dahin, was im Folg. im Einzelnen aufgezählt wird, jede Verletzung der Gebote Gottes, jede Gleichgültigkeit, jede Huldigung gegen falsche Religion. Die Entweihung der Sabbate geschieht nicht blos durch das Brechen der äußern Ruhe, sondern Sabbatsbruch sind alle Sünden in Gedanken, Worten und Werken, vgl. Jes. 58, 13. 14 und hier C. 20, 21. — Statt Männer der *Verläumdung* heißt es in V. 9 eigentlich: Männer des *Verläumders*. Der Verläumder erscheint als eine ideale Person, deren Angehörige die einzelnen Verläumder sind. Es handelt sich um *giftige* Verläumder, solche, die falsche Anschuldigungen aufbringen, wodurch das Leben gefährdet wird. Das Essen auf den Bergen, den Stätten des Götzendienstes, gehört in das Gebiet der ersten Tafel. Der Pr. liebt es, die Sünden gegen die beiden Tafeln in einander zu flechten, und in der That gehen sie aus *einem* Quell hervor und der Unterschied der Religion und Moral ist eine erfahrungswidrige Fiction. Wer seinem Gott nicht treu ist, der kann auch seinen Nächsten nicht lieben. — Die Unzucht mit der Stiefmutter in V. 10 weist hin auf 3 Mos. 20, 11, vgl. 1 Cor. 5, 1. — Der Pr. sagt in V. 11 nicht, daß die genannten Vergehen in Jerusalem allgemein sind, sondern nur, daß solche Fälle dort vor-

---

*) Die מְהוּמָה als Strafübel auch 5 Mos. 28, 20. Vgl. 5 Mos. 7, 23. 2 Chron. 15, 5, und besonders hier 7, 7.

kommen. Wo es bei Einzelnen so weit kommt, da muß die sittliche Atmosphäre überhaupt eine üble seyn. — Die Hand in V. 13 ist die strafende. Sie trifft neben dem Gewinn das Blut, d. h. die Blutschuld*). — Das Herz entfällt ihnen, die Hände sinken ihnen kraftlos am Leibe nieder, V. 14, wenn Gottes Rache wegen solcher Frevel über sie kommt. — Die Beseitigung der Unreinigkeiten Jerusalems, V. 15, geschieht durch die Austilgung der sündigen Bewohner. — Jerusalem hat die Heiligthümer des Herrn entheiligt, V. 8, darum wird es nun auch zur Strafe entheiligt, V. 16. Es hat Gottes Würde freveſhaft angetastet, das muß es mit dem Verluste seiner Würde büßen. „In dir", so daß du die Entheiligung an dir selbst erfahren mußt, während du sie früher aus dir heraussetztest. Solche Dinge kommen stets auf den zurück, von dem sie ausgehen.

V. 17—21. Das völlig entartete Israel muß in dem Feuer des göttlichen Gerichtes zerschmolzen werden. V. 17. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 18. Menschensohn, das Haus Israel ist mir zu Schlacken geworden, sie alle sind Erz und Zinn und Eisen und Blei inmitten des Ofens, Schlackensilber wurden sie. V. 19. Darum spricht also der Herr Jehova: weil ihr alle zu Schlacken wurdet, darum siehe sammle ich euch hinein nach Jerusalem. V. 20. Wie man sammelt Silber und Erz und Eisen und Blei und Zinn in den Ofen, daß man Feuer darüber anblase zum Schmelzen, also will ich sammeln in meinem Zorn und in meinem Grimm, und ich lege euch nieder und schmelze euch. V. 21. Und ich versammle euch und blase an wider euch das Feuer meiner Entrüstung und ihr werdet geschmolzen in ihrer Mitte. V. 22. Wie Silber geschmolzen wird inmitten des Ofens, so sollt ihr geschmolzen werden in ihrer Mitte, und ihr erkennet, daß ich der Herr meinen Grimm auf euch ausgeschüttet habe.

„Schlacken", V. 18, eigentl. Abgang, unedles Metall, welches dem edlen beigemischt ist. Auf geistlichem Gebiete kann das Silber ganz zu Schlacken werden. Der Ofen ist Jerusalem nach seiner

*) היו ein Plur. multitudinis: dessen viel ist unter dir.

Bestimmung zum Schmelztiegel zu dienen. Schlackensilber ist Silber, das in Schlacken verwandelt ward. — Sie werden alle nach Jerusalem gesammelt, V. 19, indem bei dem Andrange des Feindes das Volk von weit und breit in der festen Stadt Schutz sucht. — In dem ganzen Abschnitt wird das Gericht nicht aus dem Gesichtspunct der Läuterung betrachtet, sondern aus dem der Vernichtung, wie denn Ezechiel gewöhnlich die Bevölkerung Jerusalems als einen der Vertilgung geweihten gottlosen Haufen ansieht.

V. 23—31. In diesem dritten Absatze wird das Gericht als unabwendbar dargestellt, weil das Verderben durch alle Stände des Volkes geht. V. 23. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 24, Menschensohn, sprich zu ihr: du bist ein Land, das nicht gereinigt, das keinen Regen hat am Tage der Entrüstung. V. 25. Die Verschwörung ihrer Propheten ist in ihrer Mitte, gleich einem Löwen brüllend, zerreissend Beute, Seelen fressen sie, Schatz und Kleinod nehmen sie*), ihre Wittwen mehren sie in ihrer Mitte. V. 26. Ihre Priester thun meinem Gesetze Gewalt an und entweihen meine Heiligthümer**), zwischen Heiligem und Unheiligem scheiden sie nicht und zwischen Unreinem und Reinem erkennen sie nicht***), und vor meinen Sabbaten verhüllen sie ihre Augen, und ich bin entweiht in ihrer Mitte. V. 27. Ihre Fürsten in ihrer Mitte sind wie Wölfe zerreißend Beute, Blut zu vergießen, Seelen zu verderben, um Gewinn zu machen. V. 28. Und ihre Propheten tünchen ihnen Abgeschmacktheit †), schauend Trug, und Lüge ihnen wahrsagend, sprechend: also spricht der Herr Jehova, da doch der Herr nicht geredet. V. 29. Das Volk des Landes übt Bedrückung und sie rauben Geraubtes, und den Elenden und Dürftigen plagen sie, und den Fremdling bedrücken sie ohne Recht. — V. 30. Und ich suchte aus ihnen einen Mann, der eine Mauer mauerte und in der Bresche stünde vor mir für das Land, daß ich nicht es ver-

*) L.: sie reißen zu sich.
**) L.: mein Heiligthum.
***) Erkennen im gerichtlichen Sinne s. v. a. einen Ausspruch thun.
†) L.: tünchen sie mit losem Kalk.

derbe, und ich fand nicht. V. 31. Darum schütte ich aus über sie meine Entrüstung, durch das Feuer meiner Erbitterung vernichte ich sie, ihren Weg gebe ich auf ihren Kopf, spricht der Herr Jehova.

Ein Land, dem am Tage des Zornes kein Regen zu Theil wird, V. 24, ist ein solches, das beim Einbruche des göttlichen Gerichtes keine Gnade findet, und zwar, wie der Zusammenhang zeigt, wegen der nicht beseitigten Unreinigkeit. Der Regen wäre am Tage des Zornes eine Wohlthat. Er könnte die Gluthen des göttlichen Zornes auslöschen. Von dem Zorne, dessen volle Energie hier durch die Unreinigkeit hervorgerufen wird, gilt, was in Hhl. 8, 7 von dem Feuer der Liebe gesagt wird: „viele Wasser mögen die Liebe nicht auslöschen und Ströme sie nicht überfluthen". — Die falschen Propheten, V. 25, die so überhand genommen haben, daß die wahren neben ihnen nicht aufkommen können, daß sie schlechthin als die Propheten gelten (vgl. zu 13, 2), rauben insofern das Gut und morden die Seelen, als sie dem räuberischen und mörderischen Treiben der Großen, V. 27, helfend und fördernd zur Seite stehen, ihnen das Gewissen nicht schärfen, vielmehr dasselbe beschwichtigen, indem sie Friede, Friede rufen, da kein Friede ist. So sind sie Mitschuldige an dem Rauben und Morden der Großen, die sie in ihrem Solde haben. Sie geriren sich als gar glatte und friedliche Leute, sie stellen sich als die Männer der Liebe dar im Gegensatze gegen die rauhen Bußprediger, die wahren Propheten, aber bei Lichte besehen sind sie Räuber und Mörder. Dazu sind sie gleichsam verschworen. Daß die Worte so zu fassen sind, zeigt ihr Verhältniß zu V. 27, wo von den Großen Gleiches ausgesagt wird, und die als Auslegung dienende Wiederaufnahme in V. 28. — An den Priestern wird in V. 26 die überall der Neigung des Volkes angepaßte Moral gerügt, die sie durch gewaltsame Deutung mit dem Gesetze Gottes in Einklang zu bringen suchen. „Sie entweihen meine Heiligthümer": diese umfassen Alles, was von Gott geboten ist, vgl. 22, 8. Dem Scheiden zwischen Heiligem und Profanem, Reinem und Unreinem entspricht in der Grundst. 3 Mos. 10, 11: lehren die Kinder Israel alle Gebote, die der Herr zu ihnen ge-

redet hat. Als Beispiel wird das Sabbatsgebot genannt. Dies entleeren sie seines tiefen geistlichen Gehaltes und beschränken es auf die äußerliche Ruhe, als wäre es für Thiere gegeben und nicht für Menschen, die Gott im Geiste dienen sollen, vgl. zu 22, 8. Indem sie so Gottes Gebote in die menschliche Niedrigkeit hinabziehen und der menschlichen Neigung dienstbar machen, wird Gott selbst durch sie entheiligt, an die Stellen des hehren und heiligen Gottes, der die Missethat der Väter heimsucht an den Kindern, tritt ein schlaffer sündenfreundlicher Götze, der Niemand genirt und froh ist, wenn man ihn nur gelten läßt, sich bedankt für jede Verbeugung, die ihm gemacht wird. — Die Fürsten, V. 27, die politischen Obern und Beamten, gleichen den Wölfen in ihrem raubsüchtigen Blutdurste, zu dessen Befriedigung ihnen das Parteiwesen der Zeit willkommnen Anlaß bietet. — Die falschen Propheten kehren in V. 28 noch einmal wieder als Helfershelfer der Großen, denen sie Heil in Aussicht stellen und sie dadurch in ihrem schändlichen Treiben bestärken, statt gegen ihre Sünden kräftig zu zeugen und ihnen Gottes Gerichte in Aussicht zu stellen. Ueber Tünchen mit Abgeschmacktheit zu C. 13, 10. — In V. 29 folgt auf die drei Stände der Hirten das Volk. — Was es heißt, eine Mauer mauern und in die Bresche steigen, V. 30, zeigt C. 13, 5. Jeremias mit seiner kräftigen Predigt der Buße bot sich allerdings als einen solchen Volksretter dar, aber sie verschmähten ihn, er konnte keine Stellung gewinnen. Der Mann allein aber machts nicht, die Stellung muß hinzukommen, das Volk muß sich um ihn schaaren. Einer „wider den Jedermann hadert im Lande" kann das Gericht Gottes nicht abwenden, er kann es nur beschleunigen.

C. 23.

Wir haben hier das Schlußstück zu C. 20—23, einen großartigen Ueberblick über die ganze geschichtliche Entwickelung Israels, dessen Resultat die Unabwendbarkeit des Gerichtes ist, von dem die Aeltesten Befreiung gesucht hatten. Israel und Juda erscheinen im Anschluß an C. 16 unter dem Bilde von zwei Huren,

deren empörendem Treiben **endlich** ein Ziel gesetzt werden muß.

In V. 1—4 der Eingang, der die vorläufige Bekanntschaft mit den beiden bösen Personen gewährt. V. 1. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 2, Menschensohn, es waren zwei Weiber, Töchter Einer Mutter. V. 3. Und sie hurten in Aegypten, in ihrer Jugend hurten sie, dort wurden ihre Brüste gedrückt und dort betasteten sie ihren jungfräulichen Busen. V. 4. Und ihre Namen waren: Oholah, die Große, und Oholibah, ihre Schwester, und sie wurden mein und gebaren Söhne und Töchter, und ihre Namen waren: Samaria Oholah und Jerusalem Oholibah.

Die Mutter in V. 2 ist das Volk im Ganzen. Die Zweitheilung des Volkes läßt der Prophet nicht erst bei der Trennung der Reiche beginnen, sondern bereits in Aegypten vorhanden seyn, im Einklange mit dem Segen Jacobs in 1 Mos. 49, in dem die beiden Stämme Juda und Ephraim sich unbedingt vor den übrigen herausheben, als zwei selbständige Größen erscheinen. — In V. 3 die von den Büchern Mose's so mannigfach bezeugte Theilnahme an Aegyptischem Wesen, an dem Götzendienste und den verderbten Sitten der Aegypter in der Urzeit. „In ihrer Jugend", das weist hin auf die verderbte Art, die sich schon gleich in den Anfängen des Daseyns kundgibt. „Ihren jungfräulichen Busen": damals war Israel noch unvermählt, die Vermählung mit Jehova erfolgte bei der Bundschließung am Sinai. Aber verlobt war es schon damals: davon zeugte, was Gott an den Patriarchen gethan und die Beschneidung, die sie empfangen hatten, und so fiel ihr unzüchtiges Treiben unter das Gericht von 5 Mos. 22, 23 f. Ihre Aufgabe war die, sich als eine reine Jungfrau auf die Vermählung vorzubereiten. — Die Große in V. 4 ist nach dem Sprachgebrauche die ältere. Das weist hin auf Josephs, des Gekrönten unter seinen Brüdern, 1 Mos. 49, 26. Vorrang in Aegypten, Ephraims in der Zeit Josuas und der Richter, des zu den zehn Stämmen gehörenden Benjamins in der Zeit Sauls. Juda gelangte erst sehr spät zur Hegemonie, erst in der Zeit Davids. Diese Verhältnisse werden eingehend behandelt in Ps. 78.

Die ältere Schwester heißt Oholah, ihr Zelt, die ein Zelt das ihre nennen kann, die ihren eignen Haushalt, ihre selbständige Existenz hat. Das Zelt ohne nähere Bezeichnung kann nur das Wohnzelt seyn. Aehnlich ist der Name des Weibes Esau Oholibamah, 1 Mos. 36, 2: mein Zelt ist hoch, ich habe ein hohes Zelt. Die jüngere Schwester heißt Oholibah, mein Zelt in ihr: Jehova redet. Der Name weist hin auf den Vorzug, den Juda von der Trennung der Reiche an durch den Besitz des wahrhaftigen Heiligthums hatte. Zum Schlusse des Einganges werden dann noch neben den von dem Propheten gebildeten Wesensnamen die allgemein bekannten geschichtlichen Namen genannt.

V. 5—10 beschäftigen sich nun zuerst mit Oholah, ihrer Buhlerei mit Assur, und der Strafe, deren Werkzeug dasselbe Volk war, das sie zum Gegenstande ihrer unreinen Liebe gemacht hatte. V. 5. Und es hurte Oholah unter mir und gierte nach ihren Buhlen, nach Assur, den Nahen. V. 6. Gekleidet in Purpur, Statthalter und Fürsten, schmucke Jünglinge sie alle, Reisige auf Rossen reitend*). V. 7. Und sie schenkte ihre Hurereien an sie, welche alle die Auswahl der Söhne Assurs, und durch alle, nach welchen sie gierte, durch alle ihre Scheußlichen wurde sie verunreinigt**). V. 8. Und ihre Hurereien von Aegypten her ließ sie nicht, denn bei ihr schliefen sie in ihrer Jugend, und sie betasteten ihren jungfräulichen Busen und ergossen ihre Hurerei über sie. V. 9. Darum gab ich sie in die Hand ihrer Buhlen, in die Hand der Söhne Assurs, nach welchen sie gierte. V. 10. Sie entblößten ihre Schaam, ihre Söhne und ihre Töchter nahmen sie, und sie selbst mordeten sie mit dem Schwerte, und sie wurde zum Namen den Weibern, und Gericht übten sie an ihr***).

„Sie hurte unter mir“, V. 5: das ist aus Hos. 4, 12 zu erklären, wo es grade von dem Volke der zehn Stämme heißt: „und sie hurten unter ihrem Gotte weg“. Das Weib ist unter dem Manne, Röm. 7, 2, und wenn sie in diesem Stande sich

*) L.: nemlich gegen den Reitern und Wagen.

**) L.: und verunreinigte sich mit alle ihren Götzen, wo sie auf einen entbrannte.

***) L.: und es kam aus, daß diese Weiber gestraft wären.

mit Anderen einläßt, so verfällt sie dem Gerichte. „Den Nahen", das ist s. v. a. welche oder nachdem sie in ihre Nähe gekommen*). Die Nahen kehren in V. 12 wieder. Den Gegensatz haben wir in V. 14: da werden die Fernen beschickt. Wir haben hier den Grund, welcher Oholah verleitete ihrem Gotte untreu zu werden. Er lag darin, daß der Buhle Assur in ihre Nähe kam und ihr seine Stattlichkeit vor Augen stellte. Darin lag die Versuchung sich um seine Gunst zu bewerben, um Schaden abzuwehren. Das Buhlen hat hier nicht sowohl religiöse, als vielmehr politische Bedeutung. Der Buhle, wegen dessen Israel seinen Gott verläßt, ist Assur selbst, nicht sein Gott, obgleich sie allerdings aus Furcht vor dem Volke sich auch mit seinen Göttern zu befreunden suchten. Die geschichtliche Situation, die der Pr. hier vor Augen hat, wird in der Christologie 1 S. 190 auf Grund der Weissagungen des Israelitischen Propheten Hoseas so dargelegt: „Das Volk, von Assur schwer bedrängt, sucht bald bei den Aegyptern Hülfe wider Assur, bald suchen sie das letztere sich freundlich zu stimmen". So wird die Lage ganz präcise bezeichnet in Hos. 7, 11: Aegypten rufen sie, nach Assur gehen sie. Was Israel drohte, war nach Hos. 8, 10 „die Last des Königes der Fürsten", des Königes von Assur, V. 9. Diese suchten sie theils durch ihre Buhlkünste abzuwenden, theils durch Anrufung des Königes von Aegypten. „Assur allein ist der König Streiter, 5, 13. 10, 6". Das war die große Sünde Israels, daß es in der politischen Bedrängniß die Hülfe bei Menschen suchte, bei seinen Drängern selbst, statt sich in herzlichem Vertrauen an seinen Gott zu wenden, dem Einzigen, welchem sich unbedingt hingeben nicht sich wegwerfen heißt. — V. 6 beschreibt mit einem Anfluge von Ironie, wie Oholah zu dieser unglücklichen Buhlerei mit Assur kam. Der Gedanke ist, daß Augen und Herz durch die Macht Assurs geblendet und gefangengenommen wurden. Genannt wird aber solches, was einem weltlich gesinnten Weibe besonders in die Augen sticht. — V. 7 weist darauf hin, daß von den Weltmächten ihre Götzen unzertrennlich sind, keine Mächte außer und über ihnen, sondern ihr

---

*) קרובים vertritt die Stelle eines ganzen Satzes.

objectivirtes Ich und ganz mit ihnen verwachsen, so daß an den Assyrern sich verunreinigen zugleich heißt sich an ihren Götzen verunreinigen, vergl. V. 30. — Außer mit Assur buhlte Oholah auch mit Aegypten, V. 8, demselben Lande, in dessen schmähliche geistige Knechtschaft es schon in der Urzeit sich begeben hatte, V. 3. Zu vergleichen ist 2 Kön. 17, 4, wonach der letzte König von Israel Hosea dadurch die Endkatastrophe herbeiführte, daß er im Vertrauen auf Aegypten dem Könige von Assur den Tribut verweigerte. Das war nur ein Act aus vielen, welche Ez. hier zusammenfaßt. — Die Aufdeckung der Blöße, V. 10, bezeichnet schimpfliche Mißhandlung, welche Israel von Assur zur Strafe seines Abfalls zu Aegypten erleiden mußte. Oholah wird mit dem Schwerte getödtet: die eigentliche Substanz des Volkes, die kriegstüchtige Mannschaft, kam im Kriege um, während der schwächere Theil ins Exil weggeführt wurde. „Sie wurde ein Name den Weibern", famos unter den Völkern, durch die exemplarische Strafe, die sie erlitten.

In V. 11—35 Oholibah oder Jerusalem. Zuerst in V. 11—21 ihre Verschuldung. V. 11. Und es sah (dies) ihre Schwester Oholibah und verderbte ihre Gier noch mehr denn sie, und ihr Hurenwesen noch über die Hurereien ihrer Schwester hinaus. V. 12. Nach den Söhnen Assurs gierte sie, Statthalter und Fürsten, die ihr nahe, gekleidet in Pracht, Reisige auf Rossen reitend*), schmucke Jünglinge sie alle. V. 13. Und ich sah, daß sie verunreinigt ward, ein Weg ihnen beiden. V. 14. Und sie fuhr noch fort in ihrem Hurenwesen und sah Männer des Gemäldes auf der Mauer, Bilder der Chaldäer, gezeichnet mit Röthel. V. 15. Umgürtet mit einem Gürtel an ihren Hüften, wallende**) Turbane auf ihren Häuptern, alle wie Ritter anzusehen, das Abbild der Söhne Babels, der Chaldäer in ihrem Heimathslande. V. 16. Und sie gierte nach ihnen auf das, was ihre Augen sahen, und sandte Boten zu ihnen nach Chaldäa. V. 17. Und es kamen zu ihr die Söhne Babels zu einem Liebeslager

*) L.: Reitern und Wagen.
**) L.: bunte

und verunreinigten sie durch ihr Hurenwesen, und nachdem sie unrein geworden an ihnen, ward ihre Seele ihnen entfremdet. V. 18. Und da sie aufgedeckt hatte ihr Hurenwesen und aufgedeckt ihre Blöße, da ward entfremdet meine Seele von ihr, so wie meine Seele entfremdet ward von ihrer Schwester. V. 19. Und sie mehrte ihr Hurenwesen, indem sie gedachte an die Tage ihrer Jugend, da sie hurte im Lande Aegypten. V. 20. Und sie hurte nach jener Kebsmännern, deren Fleisch Eselsfleisch und Erguß der Rosse ihr Erguß. V. 21. Und du besuchtest die Schandthat deiner Jugend, da man von Aegypten aus deinen Busen begriff, wegen deiner jugendlichen Brüste.

„Und es sah ihre Schwester", V. 11: das schändliche Treiben Oholas und die göttliche Rache. Schon das erstere an sich hätte sie mit tiefem Ekel und Abscheu erfüllen sollen. Sie trieb es statt dessen noch ärger: ihre Buhlschaft war nach dem Folgenden noch mannigfacher, sie blieb nicht blos bei den Nahen stehen, sondern sandte auch zu den Fernen. — Das Sehen Gottes, V. 13, stellt ein schlimmes Ende in Aussicht. Wir erwarten, daß es Oholibah nicht besser ergehen wird, wie ihrer Schwester, wenn sie nicht bei Zeiten noch Buße thut. — In V. 14 f. der unreine Verkehr mit den Chaldäern. Diese Stelle ist wichtig für die Geschichte. Daß die Chaldäer, ehe sie zur Weltherrschaft gelangten und als sie noch unter der Botmäßigkeit Assurs standen, sich um das Bündniß Judas bewarben zum Kampfe gegen Assur, zeigt die Gesandtschaft Merodach Baladans an Hiskias 2 Kön. 20. Jes. 39, vergl. Gesenius z. d. St. Nach u. St. müssen aber auch von Juda Versuche zur Verbindung mit den Chaldäern gemacht worden seyn, und zwar zur Zeit, da die Assyrische Macht noch bestand und so, daß die Initiative in Bezug auf das ganze Verhältniß von Juda ausging, also noch vor jener Gesandtschaft des Merodach Baladan. Denn der Anlaß zu dem buhlerischen Verkehr wird hier dadurch gegeben, daß Oholibah gemalte Chaldäer auf den Wänden erblickt. Das setzt voraus, daß sie leibhaftige Chaldäer damals noch nicht gesehen hatte. Der Form nach gehört es nur zur Einkleidung, die Ezechiel von demjenigen entnimmt, was er in seinen Chaldäischen Umgebungen wahrnahm. Da fanden sich solche Wandge-

mälde zur Verherrlichung des Volkes und seiner Siege, während in Jerusalem in der Wirklichkeit solche Gemälde sicher nicht vorhanden waren. Der sachliche Gehalt kann aber nur der seyn, daß Juda, im Unterschiede von dem Verhältniß zu Assur, welches daraus erwuchs, daß Assur in das Land kam, V. 12, Beziehung zu den Chaldäern auf das bloße Gerücht hin von ihrer kriegerischen Virtuosität suchte. Die Bilder auf den Wänden sind der Sache nach die durch Hörensagen entstandenen Phantasiegebilde der Chaldäer als einer muthig aufstrebenden Macht, bei der vielleicht Hülfe gegen den alten Dränger Assur zu finden. — Die Abbildung in V. 14 geht auf die Chaldäer selbst, nicht auf ihre Götzen, wie ja auch nach dem, was die Geschichte von Hiskias berichtet, die Chaldäer selbst und nicht ihre Götzen Gegenstand des abgöttischen Vertrauens waren*). „Gemalt mit Röthel“: Roth die passendste Farbe für Kriegsmänner. — Der Gürtel in V. 15 ist der Kriegsgürtel, Jes. 5, 27. Das: „in ihrem Heimathslande“ bildet den Gegensatz gegen die Assyrer, die sie in ihrem eignen Lande zu sehen bekamen. Es scheint eine Anspielung stattzufinden auf 1 Mos. 11, 28, wo Ur der Chaldäer (dem das Babel der Chaldäer hier entspricht) als das „Heimathsland“ von Abrahams Stamm bezeichnet wird. Das Heimathsland der Chaldäer ist zugleich das Heimathsland Israels. Die ursprüngliche Stammesverwandtschaft mochte vielleicht in dem politischen Verkehre zur Sprache gekommen seyn. — Die Boten, welche nach V. 16 Jerusalem nach Chaldäa sandte, waren wahrscheinlich die Veranlassung der nach Jesaias und den Büchern der Könige von den Chaldäern ausgehenden Gesandtschaft, welche die Hülfsmittel des sich anbietenden Verbündeten in Augenschein nehmen sollte. Es ist schon von vornherein wahrscheinlich, daß nicht Babel, sondern das schwächere Juda die Initiative ergriff. Diese Beschickung der fernwohnenden Chaldäer war eine Verläugnung der Macht und des

*) Die Form כשדיים statt der in Palästina gewöhnlichen כשדים ist eine chaldaisirende: bei Daniel ist der Singul. כַּשְׂדַּי, der Plur. כשדאין. In V. 15 die gewöhnliche Hebr. Form, welche die Masorethen auch hier setzen wollen. Solcher Wechsel kommt auch sonst bei Ezech. vor.

Willens Gottes, seinem Volke zu helfen. Wäre ihr Auge klar gewesen, so würden sie erkannt haben, daß, wenn die Sache überhaupt Erfolg hatte, es sich nur um einen Wechsel der Zwingherrn handeln konnte. In dieser Betrachtungsweise ist schon Jesaias unserm Propheten vorangegangen. Wie die Beschickung Aegyptens, so ist auch das beabsichtigte Bündniß mit den Chaldäern für ihn Gegenstand ernster prophetischer Rüge. — „Und ihre Seele ward von ihnen entfremdet", V. 17: eig. ausgerenkt von ihnen, mit denen sie gleichsam gliedlich verwachsen war, Gegensatz gegen das: „meine Seele ist fest verbunden eurer Tochter", 1 Mos. 34, 8. Zur Weltherrschaft gelangt, kehrten die Chaldäer die rauhe Seite heraus, warfen die Hülle ab, in der sich bis dahin ihre Selbstsucht versteckt hatte, und nun hörte die Gemüthlichkeit bei der getäuschten Jerusalem auf. Entfremdung, das ist das gewöhnliche Ende der unreinen Liebe, der in Liebe verkleideten Selbstsucht. — Nach V. 18 bleibt die Sache aber dabei nicht stehen, daß sie bei dem Buhlen aus Chaldäa auf die Dauer die gehoffte Befriedigung nicht findet, sie hat sich durch ihre unverschämte schimpfliche Preisgebung an diesen schlechten Gesellen den einzigen wahren Freund im Himmel und auf Erden entfremdet. — Statt nun aber reumüthig und bußfertig zu dem Freunde ihrer Jugend zurückzukehren und seine Verzeihung zu erflehen, sucht sie sich nach V. 19 einen neuen Buhlen auf: da sie der Chaldäer überdrüssig geworden, wendet sie sich wieder zu den Aegyptern, ihren Buhlen in der Urzeit, vergl. V. 3. — Die Kebsmänner, in V. 20, ein spöttischer Ausdruck, da sonst nur von Kebsweibern geredet wird, entsprechen den Buhlen in V. 5. Wie dort die Buhlen die Assyrer sind, so hier die Aegypter, auf die sich das ihre bezieht. Die Völker, mit denen Jerusalem in unreinen Liebesverkehr tritt, erscheinen bald als Einheit, bald als Vielheit. Der sachliche Gehalt der Worte: „deren Fleisch" u. s. w. ist die große Geneigtheit der Aegypter, in unreinen politischen Liebesverkehr einzugehen, so daß Jerusalem also dort reiche Befriedigung für ihre buhlerische Brunst zu erwarten hat. Die sinkende Kraft Aegyptens suchte sich durch diplomatische Künste Stützpunkte zu verschaffen. Esel und Pferde kommen als besonders geile Thiere in Betracht. Das

Fleisch wird genannt, weil in ihm die Geilheit ihren Sitz hat. Jojakim, Jojachin, Zedekias, die letzten Könige Judas, kamen alle drei dadurch zu Falle, daß sie mit den Aegyptern gegen die Chaldäer conspirirten. — Der plötzliche Uebergang zur Anrede in V. 21 erklärt sich daraus, daß der Pr. hier den Thatbestand der Gegenwart vor Augen hat. „Und du besuchtest die Schandthat deiner Jugend": das Zurückfallen in die alte Sünde ist gleichsam ein Besuch, der bei ihr gemacht wird, die man hassen und fliehen sollte. Die Worte: da man betastete von Aegypten aus u. s. w. beziehen sich auf die Versuche der Aegypter, das Volk in seinen ersten Anfängen in das Aegyptische Wesen hineinzuziehen und es also zu nationalisiren, Versuche, zu denen die Jugendblüthe des Volkes den Anlaß gab. Daß solche Versuche den grausamen Maaßregeln, über welche die Geschichte berichtet, voran und zur Seite gingen, daran dürfen wir nicht zweifeln. Es liegt das in der Natur der Sache. Auch bietet die Geschichte einzelne Züge eines solchen freundlicheren Bezeigens der Aegypter dar, z. B. was die Aegyptische Königstochter an Moses that und die Gaben von Aegyptern an die abziehenden Israeliten.

In V. 22—35 folgt auf die Vergehen Oholibas ihre Strafe. V. 22. Darum Oholibah, also spricht der Herr Jehova: siehe, ich erwecke deine Buhlen über dich, die, denen deine Seele entfremdet ward, und ich bringe sie über dich von ringsum. V. 23. Die Söhne Babels und alle Chaldäer, Pekod und Schoa und Koa, alle Söhne Assurs mit ihnen, schmucke Jünglinge, Statthalter und Fürsten, Ritter sie alle und Rathsherrn, reitend auf Rossen sie alle. V. 24. Und sie kommen wider dich mit Sarras*), Wagen und Rad und mit Gemeinde von Völkern, Tartsche und Schild und Helm setzen sie wider dich ringsum, und ich lege ihnen Recht vor und sie richten dich mit ihren Gerichten**). V. 25. Und ich gebe meinen Eifer auf dich und sie handeln mit

*) הֹצֶן, nur hier, ist ohne Zweifel eine der Chaldäischen Militärsprache angehörende Bezeichnung der Angriffswaffe, mit der man von den Wagen kämpfte. In C. 38, 4 entsprechen die Schwerter.

**) L.: nach ihrem Recht.

dir im Grimm, deine Nase und deine Ohren entfernen sie und dein Ende wird durch das Schwert fallen, sie werden deine Söhne und deine Töchter nehmen, und dein Ende wird durch das Feuer verzehrt werden. V. 26. Und sie ziehen dir aus deine Kleider und nehmen dein kostbar Geräth. V. 27. Und ich mache aufhören deine Schandthat von dir und deine Hurerei vom Lande Aegypten, und du wirst nicht ferner deine Augen erheben zu ihnen und Aegyptens nicht ferner gedenken. — V. 28. Denn also spricht der Herr Jehova: siehe ich gebe dich in die Hand derer, die du hassest, in die Hand derer, denen deine Seele entfremdet ward. V. 29. Und sie handeln mit dir in Haß, und nehmen all deinen Erwerb, und lassen dich nackt und bloß, und offenbar wird die Blöße deiner Hurereien und deiner Schandthat und deines Hurenwesens. V. 30. Solches wird dir gethan wegen deines Hurens hinter den Heiden, weil du verunreinigt wardst durch ihre Scheußlichen. V. 31. Auf dem Wege deiner Schwester wandeltest du, und ich gebe ihren Becher in deine Hand. V. 32. Also spricht der Herr Jehova: den Becher deiner Schwester sollst du trinken, den tiefen und den weiten, sollst werden zu Spott und Hohn weiten Maßes. V. 33. Von Trunkenheit und Betrübniß sollst du voll werden, den Becher der Wüste und Oede sollst du trinken, den Becher deiner Schwester Samaria*). V. 34. Und du trinkst ihn und schlürfest, und seine Scherben wirst du zerwerfen und deine Brüste zerreißen, denn ich habe es geredet, spricht der Herr Jehova. V. 35. Darum spricht also der Herr Jehova: weil du mich vergessen hast und mich warfest hinter deinen Rücken**), so nimm auch du auf dich deine Schandthat und dein Hurenwesen.

V. 22. „Die, von denen deine Seele entfremdet ward": die Chaldäer, V. 17. — Pekod (Oberherrschaft), Schoa (der Vornehme***) und Koa (ungewisser Bed.) sind Titel Chaldäischer Würdenträger. Im Gebrauche dieser Namen liegt ein Sarkasmus.

---

*) L.: denn der Kelch deiner Schwester Samaria ist ein Kelch des Jammers und Trauerns.

**) גַּו, eine spätere Form für גֵּו.

***) In Hi. 34, 19 im Gegensatze gegen den Geringen, דַּל.

Sie waren früher in der Zeit des Buhlens in aller Munde gewesen. Jetzt hätten sie den Pekod u. s. w. gern weg. Er kommt ihnen nun auf den Hals. Mit den Chaldäern erscheinen auch die alten Buhlen, die Assyrer wieder, nunmehr ihre Vasallen. Diese früher so beliebten „schmucken Jünglinge" werden ihnen nun den hellen Tag finster machen. — „Ich lege ihnen Recht vor", V. 24, Gott erwählt sie in seiner Sache zu Richtern und beauftragt sie mit der Rechtsvollstreckung. — „Deine Nase und deine Ohren entfernen sie", V. 25: was für das Weib Nase und Ohren, das ist für ein Volk die Kriegsmacht, die Blüthe der Nation. Wenn diese zu nichte geworden, so hat ein Volk die Schöne verloren. Daß man darauf die Worte beziehen muß, zeigt das unmittelbar sich anschließende und die Erklärung gebende: „Dein Ende fällt durch das Schwert". Zion hat verschiedne Seiten der Existenz und daher auch ein mehrfaches Ende. Das erste Ende bezieht sich auf die streitbare Mannschaft, welche so zu sagen bis zum letzten Mann durch das Schwert fallen wird — das Fallen des Endes hat das Fallen aller übrigen zur Voraussetzung —, das zweite Ende bezieht sich auf Zion als Stadt, die Häuser, welche alle zusammen in Feuer aufgehen werden. — In V. 26 die Plünderung. — Die Sünde hört auf, V. 27, mit der vernichteten Existenz des Sünders. Die Hurerei hört auf „vom Lande Aegypten", auf welches bis dahin ihr hurerischer Trieb gerichtet war. — „Es wird offenbar die Blöße deiner Hurereien", V. 29: so lange es gut ging, blieb diese Blöße verdeckt. Die Schändlichkeit ihres Verfahrens trat nicht an das Licht. An dem, was sie leidet, wird aller Welt offenbar, was sie gethan. — Der Becher in V. 32 ist Bild des Geschickes. Die Schande weiten Maßes*) entspricht dem Becher weiten Umfanges, die Größe des Spottes der Größe des Unglückes, das den Spott um so mehr hervorrief, je größer die Prätensionen der Juden waren, die sich als das Volk gerirten, dem die Weltherrschaft gewährleistet war, die überall das Wort im Munde führten: „meinen

*) Buchst. Größe in Bezug auf das Fassen, weitumfassend, vergl. 21, 33.

Feinden wirds fehlen, aber ich werde auf ihren Höhen einhertreten". — „Den Becher der Wüste und Oede wirst du trinken", V. 33: dein Geschick wird seyn, daß du wüste und öde wirst. — Das: „und du schlürfest", V. 34, sagt, daß sie den Becher völlig ausleeren muß, daß ihr Unglück ein vollendetes seyn wird, kein Stillstand, bis sie auf der letzten Stufe desselben angekommen ist. „Seine Scherben wirst du zerwerfen", wie einer, der an einen sehr schlechten Trank gerathen, im Unmuthe das Gefäß zertrümmert. „Deine Brüste wirst du (daran, an den Scherben) zerreißen": der aus dem höchsten Abscheu gegen das traurige Geschick hervorgehende Versuch, sich seiner zu entledigen, führt neues Unglück herbei. Zur geschichtlichen Erläuterung dient, was sie an Gedalja, dem Chaldäischen Statthalter über die nach der Einnahme der Stadt im Lande Zurückgelassenen verübten und dafür leiden mußten, Jerem. C. 41.

Der Prophet faßt zum Schlusse die beiden Weiber zusammen. Zuerst in V. 36—45 das Bild ihrer Sünde. V. 36. Und der Herr sprach zu mir: Menschensohn, willst du richten Oholah und Oholibah, und zeige ihnen an ihre Gräuel. V. 37. Denn sie brachen die Ehe und Blut ist an ihren Händen, und mit ihren Scheußlichen brachen sie die Ehe, und auch ihre Söhne, die sie mir gebaren, ließen sie ihnen hindurchgehen zur Speise. V. 38. Noch dies thaten sie mir: sie verunreinigten mein Heiligthum an diesem Tage und meine Sabbate entweihten sie. V. 39. Und wenn sie ihre Söhne schlachteten ihren Scheußlichen, kamen sie in mein Heiligthum an selbigem Tage, es zu entweihen, und siehe, also thaten sie inmitten meines Hauses. V. 40. Und sie sandten auch zu Männern, kommend aus der Ferne, zu denen ein Bote gesandt ward, und siehe sie kamen, denen du dich wuschest, deine Augen schminktest und Schmuck anlegtest. V. 41. Und du saßest auf einem prächtigen Bette und eine Tafel ward angerichtet vor ihr, und meinen Weihrauch und mein Oel legtest du auf es. V. 42. Und die Stimme sicheren Gedröhnes ist in ihr, und zu Männern aus der Fülle der Menschen werden gebracht Sabäer-Säufer aus der Wüste, und sie gaben Armbänder an ihre Hände

und eine goldne Krone auf ihre Häupter*). V. 43. Und ich sprach: der Verwelkten Ehebrechereien? Soll man auch mit der noch ihre Hurereien treiben**)? V. 44. Und man kommt zu ihr, wie man kommt zu einem Hurenweibe: so kommen sie zu Oholah und zu Oholibah, den Weibern der Schandthat. V. 45. Und gerechte Männer, die werden sie richten mit dem Gerichte der Ehebrecherinnen und dem Gerichte derer, die Blut vergießen, denn Ehebrecherinnen sind sie und Blut an ihren Händen.

Willst du richten, V. 36, vergl. 20, 4. 22, 2. — Das doppelte Vergehen, Ehebruch und Mord, wird in V. 37 zuerst kurz hingestellt, und dann weiter entfaltet: der Ehebruch bezieht sich auf den Götzendienst, der Mord auf die Kinderopfer, die sie ihren Götzen darbrachten, vergl. 20, 31. — Die Verunreinigung des Heiligthums Gottes, welche in V. 38 als eine zweite Schuld erscheint, die sie auf sich laden, geschieht nach V. 39 dadurch, daß sie mit abgöttischen Gräueln befleckt dasselbe betreten. In gleicher Weise erfolgt auch die Entweihung der Sabbate. Ein Götzendiener kann keinen Sabbat feiern und wenn er ihn äußerlich feiert, so entweiht er ihn. Das Wesen des Sabbat ist die Versenkung in Gott, und die kann nicht stattfinden, wo das Herz an den Götzen hängt. „An diesem Tage": das weist hin auf das ungehörige Zusammenfallen der beiden Momente. Der Verunreinigung des Heiligthums machte sich auch Oholah schuldig, wenn sie auch den äußeren Zusammenhang mit dem Tempel in Jerusalem aufgehoben hatte. Denn sie fährt fort in dem Jehovadienste und in dem Anspruche auf seine Gnade. Ideal genommen verkehren auch sie in dem Heiligthume Gottes***). Möglich aber auch, daß der Pr. von V. 36 an blos die Zeit nach Zerstörung des Zehnstämmereiches im Auge hat, wo das Heiligthum in Jerusalem wieder das gemeinsame der ganzen Nation geworden war. — In

*) L.: Und sie gaben den Leuten, so allenthalben aus großem Volk und aus der Wüste kommen waren, Geschmeide an ihre Arme und schöne Kronen auf ihre Häupter.

**) L.: Sie ist der Ehebrecherei gewohnet von Alters her, sie kann von der Hurerei nicht lassen.

***) Vergl. Christol. zu Am. 9, 1.

V. 40 geht der Pr. von der religiösen Hurerei zu der politischen über. Er rügt die Anknüpfung ehebrecherischer Verbindungen bis in die weite Ferne hinein, im Gegensatze zu den „Nahen", V. 5. 11, wie die Beschickung der Chaldäer, deren in V. 16 gedacht war, und der Sabäer, V. 42. Das Waschen, Schminken, Schmuckanlegen bedeutet, daß Jerusalem Alles aufbot, sich ihren Buhlen, den Weltmächten angenehm zu machen. Schon Jesaias in C. 57, 9 wirft der abtrünnigen Zion vor: „Und du blickest auf den König in Oel (parfümirt) und machst deiner Wohlgerüche viel und sendest deine Boten bis in die Ferne und sendest sie herab bis zur Hölle", ohne Zweifel besonders in Beziehung auf die Beschickung der Chaldäer gegen die Assyrer, wie sie neben der Beschickung der Aegypter und Sabäer auf Antrieb der gottlosen Großen in der Zeit des Hiskias erfolgte. Der Pr. redet erst die beiden Schwestern an*), dann geht er in den Singular über, weil das hier gerügte Vergehen besonders Jerusalem zur Last fiel. — Der Tisch oder die Tafel in V. 41 ist mit Speisen und Getränken besetzt. Essen und Trinken spielt bei der Hurerei im gewöhnlichen und im geistigen Sinne eine bedeutende Rolle. Es sind politische Zweckessen. „Darauf", das kann sich nur auf das Lager beziehen**). Dies wird durch den Weihrauch und das Oel duftend gemacht. Von religiösen Ceremonien ist gar nicht die Rede. Wir befinden uns auf dem Gebiete der politischen Abgötterei, die in den letzten Zeiten des Volkes, von den Tagen des Ahas und Hiskias an die religiöse bei weitem überwog. Das sachlich entsprechende sind die reichen Geschenke, durch welche Juda sich die Gunst der heidnischen Machthaber zu erkaufen suchte, vergl. Jes. 30, 6. — Das sichere Gedröhne, V. 42, geht aus von dem lärmenden und siegesgewissen Verkehre der Buhlen mit den Buhlerinnen, von den Festgelagen, die zur Besiegelung der politischen Freundschaft gehalten wurden. Unter den Buhlen befinden

---

*) Und (auch das ist noch von Bedeutung oder kommt in Betracht) daß sie senden f. und sie sandten sogar. Das Fut. bezeichnet die öfter wiederholte Handlung in der Vergangenheit.

**) שלחן ist immer und auch in unserm V. Mascul.

sich außer vielen andern aus aller Welt (es handelt sich um die große antiassyrische Coalition in der Zeit des Hiskias) auch Sabäer-Säufer*) aus der Wüste, liederliche Barbaren, die ihr nicht zu schlecht sind. In dem: in ihr, wird die Personification aufgegeben. Die Armbänder und die goldne Krone sind die Buhlgeschenke, welche die Buhlen aus der Ferne geben, vergl. 16, 11, 1 Mos. 24, 22, wo ebenfalls von Gaben des Mannes an das Weib die Rede ist. Der V. bezieht sich auf politische Verbindungen mit Aethiopien, dessen Hauptstadt Seba oder Meroe. In der Zeit des Hiskias zog Tirhaka, der König von Kusch oder Aethiopien, zum Entsatze des von Sanherib, dem Könige von Assur belagerten Jerusalems heran, Jes. 37, 9. 2 Kön. 19, 9, und auf ein Hülfesuchen bei den Sabäern oder den Bewohnern von Meroe in der Zeit des Jesaias führt auch Jes. 45, 14: „also spricht der Herr, die Arbeit Aegyptens und der Erwerb Kuschäas und die Sabäer, die langgewachsenen, werden zu dir übergehen und dein seyn, hinter dir einhergehen, in Ketten einherziehen und vor dir sich niederwerfen, zu dir flehen: nur in dir ist Gott und ist kein Gott außerdem": wir haben hier den Gegensatz gegen eine schimpfliche Abhängigkeit von Aegypten und dem mit ihm verbündeten Aethiopien, speciell Meroe, wie sie in der Zeit des Propheten stattgefunden hat. Auf ein solches untergeordnetes Verhältniß deutet Jesaias auch in C. 43, 3 hin: die Zukunft wird zeigen, daß Israel durch seinen Gott höher steht als Aegypten und Seba, denen es sich einst schmählich unterordnete. Der Zweck von Sanheribs Zug war, wie M. v. Niebuhr, Geschichte Assurs und Babels, S. 171 f., gezeigt hat, die Sprengung einer großen Coalition, welche die Assyrische Herrschaft in Syrien bedrohte, nicht blos die Unterwerfung des kleinen Reiches Juda. Im Vertrauen auf diese Coalition hatte sich Hiskias gegen Assur empört. Der Zuzug Tirhakas, bemerkt Niebuhr, dem wahrscheinlich ein Bündniß mit den einheimischen Aegyptischen Häuptlingen zu Grunde

---

*) Die Form ist eine gemischte, sie bezeichnet beides, Sabäer und Säufer: סוֹבָאִים statt סְבָאִים, Jes. 45, 14, wie die Masorethen dafür lesen wollen.

lag, ist ein „Moment, das nur durch ein Hülfegesuch Hiskia's erklärt werden kann". Dies Hülfesuchen bei den Sabäern ging Hand in Hand mit dem von dem Pr. früher berührten Hülfesuchen bei den Chaldäern. Das waren die beiden äußersten Enden der Coalition gegen Assur. Zu vergleichen ist in Bezug auf diese Verhältnisse noch Jes. C. 18. Da wird die Botschaft von dem herrlichen Heile, welches der Herr seinem Volke gegen Assur gewährt hat, nach Kuschäa gebracht, zum Beweise, daß dies damals mit Juda durch eine enge Gemeinschaft der politischen Interessen verbunden war. Judäa hatte hülfesuchend nach Mohrenland geblickt, statt dessen wird Kuschäa in die Gemeinschaft des Juda durch seinen Gott gewährten Heiles aufgenommen. — „Der Veralteten Ehebrechereien"? V. 43, sollen ihre Ehebrechereien noch ferner fortgehen? „Soll man auch mit der noch ihre Hurereien treiben"?*) der Gedanke ist, daß der Herr das unmöglich leiden kann, daß er endlich solchem Treiben ein Ende machen muß, vergl. V. 45. — Es kann auffallen, daß in V. 44 (wie auch in V. 45) neben Oholibah auch Oholah als noch in der Gegenwart ihr hurerisches Treiben fortsetzend erscheint. Die Lösung aber ist: nach dem Untergange des Zehnstämmereiches existirte Oholah in enger Gemeinschaft mit Oholibah fort. Daß Juda, an das sich eine nicht geringe Anzahl von Bürgern des ehemaligen Zehnstämmereiches angeschlossen hatte, vergl. 2 Chron. 35, 18, von da an die gesammte Nation repräsentirt, zeigt schon der von ihm angenommene Name Israel. — Die gerechten Männer in V. 45 sind die Chaldäer. Gerecht sind sie nach ihrer Mission als Diener der göttlichen Rache, wodurch gar nicht ausgeschlossen wird, daß sie, auf ihre Motive gesehen, böse und selbst der göttlichen Rache verfallen sind. Als Gerechter wird der heidnische Tyrann auch in Jes. 49, 24 bezeichnet. Das Blut bezieht sich auf die Kinderopfer, vergl. V. 37.

In V. 46—49 die Strafe, zu der schon die letzten Verse des vorigen Abschnittes herübergeleitet hatten. V. 46. Denn also

---

*) Die Texteslesart ist יִזְנֶה, die R. L. A. יִזְנוּ ist ein gutes Interpretament, vergl. באו V. 44.

spricht der Herr Jehova: führe herauf wider sie eine Gemeinde, und sie werden übergeben der Mißhandlung und dem Raube. V. 47. Und es wirft die Gemeinde Steine auf sie, und zerhaut sie mit ihren Schwertern, ihre Söhne und ihre Töchter werden sie morden und ihre Häuser mit Feuer verbrennen. V. 48. Und ich mache aufhören Schandthat aus dem Lande und es lassen sich warnen alle Weiber und nicht werden sie thun nach ihrer Schandthat. V. 49. Und sie geben eure Schandthat auf euch und die Sünden eurer Scheußlichen werdet ihr auf euch nehmen, und ihr erkennet, daß ich der Herr bin.

In V. 46 wird zuerst der Pr. angeredet. Was geschehen soll, wird gleichsam von ihm bewirkt, indem die Kraft, welche die Weissagung, auch die Erfüllung hervortreibt, in der Weissagung auch ideal genommen die Erfüllung bereits vorhanden ist. Die Gemeinde bezeichnet gewöhnlich die Versammlung Israels. Da diese es unterlassen hat, gegen den Frevel reagirend ihre Schuldigkeit zu thun, wie das einst bei dem Kriege gegen Benjamin geschah, Richt. 20, so steht hier die Gemeinde von den Heiden, die Gott zur Ausübung seiner Gerichte beruft. — Die Weiber in V. 48 sind die Völker, denen die über Israel verhängte Execution zum warnenden und abschreckenden Beispiele dienen soll. — „Die Sünden eurer Scheußlichen", V. 49, die im Verkehr mit ihnen begangenen.

Die vierte Weissagung, C. 24.

Da alle Weissagungen Ezechiels chronologisch bestimmt sind, so umfaßt diese außer C. 24 auch noch C. 25. Denn ein neues chronologisches Datum findet sich erst in C. 26, 1. Der Ausgangspunkt ist der von Ezechiel im Geiste erkannte Anfang der Belagerung Jerusalems, vergl. mit C. 24, 1. 2. 2 Kön. 25, 1. Jerem. 52, 4. 39, 1 f. Sach. 8, 19. Dies Ereigniß veranlaßt den Pr. zuerst zu der Schlußdrohung gegen Juda, die viel kürzer

gehalten ist, wie die vorigen, weil jetzt die beginnenden Donner des Gerichtes Gottes selbst redeten. Von dem Hauptschuldigen Juda, bei dem das Gericht Gottes anfangen muß, wendet sich dann der Pr. zu den Mitschuldigen, den heidnischen Genossen der Coalition, wobei er einen idealen Standpunct einnimmt und was in C. 24 in Bezug auf Juda vorausgesagt wurde, als schon vorhanden voraussetzt.

Die Verkündung des Gerichtes über Juda zerfällt in zwei innerlich vorgegangene symbolische Handlungen. Das erste Gleichniß, vom Kessel, bezeichnet das Schicksal des Volkes, das zweite, der Tod der Frau des Pr. legt dar, wie sie dadurch afficirt werden, die Thatsachen und die dadurch hervorgerufene Stimmung.
V. 1. Und es geschah das Wort des Herrn an mich im neunten Jahre, im zehnten Monat, am zehnten des Monates also. V. 2.
Menschensohn, schreibe dir den Namen dieses Tages an, diesen selbigen Tag: es rückt der König Babels vor Jerusalem an diesem selbigen Tage. V. 3. Und bilde gegen das Haus der Widerspänstigkeit ein Gleichniß und sprich zu ihnen: also spricht der Herr Jehova: setze den Topf bei, setze ihn bei und schütte auch Wasser herein. V. 4. Sammle ihre Fleischstücke in ihn, jedes gute Stück, Lende und Schulter, mit der Auswahl der Knochen*) fülle ihn. V. 5. Die Auswahl der Schaafe nimm, und auch den Holzstoß der Knochen unter ihm, laß ihn sieden und sieden**), so daß auch seine Knochen gesotten werden in seiner Mitte. — V. 6.
Darum spricht also der Herr Jehova: wehe Stadt des Blutes, Topf, darin sein Rost***) ist, und sein Rost ging nicht weg von ihm, Stück für Stück leere ihn aus†), nicht fällt Loos über ihn.
V. 7. Denn ihr Blut ist in ihrer Mitte, auf den bloßen Felsen hat sie es gelegt, nicht vergoß sie es also auf die Erde, daß sie Staub

*) L.: mit den besten Markstücken.

**) Eig.: koche seine Köcherei.

***) L.: das Angebrannte.

†) Eig.: „führe ihn heraus", nach seinen Fleischstücken nämlich, die zum Bestande des Topfes gehören, wie die durch sie bedeuteten Einwohner zum Bestande der Stadt, so daß also das: führe ihn heraus, der Sache nach s. v. ist als: führe sie heraus.

darüber deckte. V. 8. Daß ich heraufführe Grimm, Rache übe, gab ich ihr Blut auf den kahlen Felsen*), auf daß es nicht bedeckt werde. V. 9. Darum spricht also der Herr Jehova: wehe Stadt des Blutes: auch ich werde groß machen den Scheiterhaufen. V. 10. Mehre das Holz, zünde das Feuer an, mache das Fleisch gar und würze die Würze, und auch die Knochen sollen erglühen. V. 11. Und stelle ihn leer auf seine Kohlen, damit er heiß werde und glühe sein Erz und geschmolzen werde darin seine Unreinigkeit, ein Ende nehme sein Rost**). V. 12. Die Bemühungen hat er ermüdet und nicht ging hinweg von ihm sein vieler Rost***), ins Feuer sein Rost! V. 13. Deine Unreinigkeit wurde zur Schandthat, weil ich dich reinigte und du nicht rein wurdest, von deiner Unreinigkeit sollst du ferner nicht rein werden, bis ich ruhen lasse meinen Grimm auf dir. V. 14. Ich der Herr habe geredet, es kommt und ich thue, nicht will ich loslassen†) und nicht mich erbarmen und nicht Mitleid hegen, nach deinen Werken und nach deinen Handlungen richten sie dich, spricht der Herr Jehova.

Der Pr. soll den Tag aufschreiben, V. 2, wie man das bei merkwürdigen Tagen thut, um das Datum nicht zu vergessen. Der Zweck, davon später Gebrauch zum Erweise seiner prophetischen Würde zu machen, müßte bestimmter angezeigt seyn. Daß er das Ereigniß des Tages im Geiste erkannte, stellt sich dem Pr. als so natürlich dar, daß er daraus weiter gar nichts macht. — Die Handlung, die der Pr. vornehmen soll, wird in V. 3 ausdrücklich als ein Gleichniß bezeichnet, eine Bezeichnung, die von einer äußerlich vorgenommenen Handlung nirgends vorkommt. An eine solche läßt auch z. B. V. 5 gar nicht denken, wonach eine ganze Anzahl von Schaafen in den Kessel hinein gethan werden soll. Gehört die erste symbolische Handlung dem Gebiete der Innerlichkeit an, so gilt dasselbe offenbar auch von der zweiten, die mit der

*) L.: Und ich hab auch drum sie lassen dasselbige Blut auf einen bloßen Felsen schütten.

**) L.: sein Angebranntes.

***) L.: Aber das Angebrannte, wie fast es brennet, will nicht abgehen; denn es ist zu sehr angebrannt.

†) L.: nicht säumen.

ersten eng zusammenhängt. Ezechiel ist ebensowenig eine Frau wirklich gestorben, als er einen Kessel wirklich aufgesetzt hat. Der Kessel ist Jerusalem. Das Fleisch und die Knochen, die hinein gethan werden, sind die Juden, die gewöhnlichen Bewohner der Stadt und die Flüchtlinge aus der Landschaft, das Feuer ist das Kriegsfeuer. Wasser wird in den Kessel gegossen, weil es zunächst nur auf die Bewohner abgesehen ist, nicht auf die Stadt als solche. Nachher, wo es dem Kessel selbst gilt, wird dieser leer aufgesetzt, V. 11. — Die Knochen in V. 4, im Unterschiede von den Fleischstücken sind diejenigen, welche dem Staatskörper Halt verleihen, die obrigkeitlichen Personen mit dem Könige an der Spitze. — Der Holzstoß der Knochen in V. 5 ist ein Holzstoß, der geeignet ist zu einer Köcherei, bei der auch Knochen gekocht werden sollen. — Mit V. 6 beginnt die Deutung des Gleichnisses, doch so, daß mit ihr die weitere Fortbildung desselben Hand in Hand geht. Der Rost im Topfe bedeutet die Sünde Jerusalems. Die Stücke werden herausgeworfen, nachdem sie angebrannt sind, V. 10. Dies Schicksal, angebrannt und dann herausgeworfen zu werden, trifft alle ohne Unterschied, und so findet in Bezug auf den Topf oder seinen Inhalt ein Losen nicht statt, bei dem man frei ausgehen könnte. — In V. 7 der Grund solchen Gerichtes: Mordthaten werden in Jerusalem frech und ohne Scheu begangen, wobei man wohl besonders an die zahlreichen Justizmorde zu denken hat, welche von der Partei begangen wurden, die sich damals des Staatsruders bemächtigt hatte, die Partei der auswärtigen Allianzen, welche gegen alle wüthete, die im Namen des Gottes Israels Einspruch gegen dies ehebrecherische Treiben erhoben. Ein Beispiel solcher Justizmorde ist der Prophet Uria, Jer. 26, 20 f. — Sie hat ihre Sünden nicht bedeckt, so werden sie auch vom Herrn nicht bedeckt werden, V. 8. Vergebung der Sünden ist nicht für die peccata voluntaria, für die, welche nach 4 Mos. 15, 31 „mit hoher Hand" begangen werden, mit frecher Verachtung des Bundes und der Gebote Gottes. Sie werden mit Ausrottung bestraft. Davon ist das Schicksal Sodoms ein Vorbild. — Die Anrede ist in V. 10 an den Propheten gerichtet. Es gilt zunächst symbolisch

vorzubilden, auf dem Gebiete der reinen Innerlichkeit, was nächstens in die Wirklichkeit eintreten sollte. „Würze die Würze": thue Gewürz daran, damit das Fleisch für die Feinde oder für das fressende Schwert recht schmackhaft werde. Der Pr. wird wieder einmal sarkastisch. „Auch die Knochen sollen geglüht werden": das Feuer soll so heftig seyn, daß auch die Kräftigsten seiner Gewalt nicht widerstehen können. — Auf die Vernichtung der Bewohner, abgebildet durch Fleisch und Knochen, folgt in V. 11 die Vernichtung der Stadt selbst, abgebildet durch den Kessel. — „Die Bemühungen hat sie ermüdet", V. 12, der Topf, Jerusalem, hat die saure Arbeit, welche die treuen Diener des Herrn anwandten, den Rost, die Sünde aus ihr hinwegzuschaffen, ermüdet, so daß sie sprechen mußten: „ich habe umsonst gearbeitet, um nichts und Eitles meine Kraft verschwendet", Jes. 49, 4: so muß also das letzte Mittel angewandt werden, den Rost hinwegzuschaffen, das Feuer, durch das mit dem Roste auch der Topf zu Grunde geht. — Die Unreinigkeit hat sich zur Schandthat gesteigert, V. 13, indem die treuen Bemühungen Gottes, Jerusalem davon zu reinigen, wie z. B. durch die Sendung seines Knechtes, Jeremias, schnöde zurückgewiesen sind, vergl. 2 Chron. 36, 15. 16. So versucht es Gott mit solcher Reinigung nicht ferner, deren Frist abgelaufen, Jer. 13, 27: er entladet nun auf sie seinen Grimm, damit dadurch die Reinigung herbeigeführt werde, die mit der Vernichtung identisch ist und von der schon Jesaias geweissagt, C. 4, 4.

V. 15–24. Der Gedanke ist: es naht sich für das Volk eine Zeit unermeßlicher Trauer. Von dieser allein und nicht von Bußfertigkeit oder Unbußfertigkeit ist die Rede. Der Pr. will den letzten Rest sanguinischer Hoffnungen zu nichte machen. V. 15. Und es geschah das Wort des Herrn an mich also: V. 16. Menschensohn, siehe, ich nehme von dir die Wonne deiner Augen durch eine Plage, und nicht sollst du wehklagen und nicht sollst du weinen und nicht sollen deine Thränen kommen. V. 17. Stöhne, sey stille*),

*) L.: „heimlich magst du seufzen". Es handelt sich aber nicht um eine Concession, sondern um ein Gebot. Auch ist nicht von heimlichem, sondern von leisem Stöhnen die Rede.

Todtentrauer mache nicht, deinen Kopfbund binde dir um und deine Schuhe lege an deine Füße und verhülle dir nicht den Bart*) und Leutebrod sollst du nicht essen. V. 18. Und ich redete zu dem Volke am Morgen und am Abend starb mein Weib und ich that am Abend, wie mir geboten ward. V. 19. Und das Volk sprach zu mir: willst du uns nicht anzeigen, was dies für uns bedeutet, denn du thust es**). V. 20. Und ich sprach zu ihnen: das Wort des Herrn erging an mich also: V. 21. Sprich zu dem Hause Israel: also spricht der Herr Jehova: siehe, ich entweihe mein Heiligthum, euren mächtigen Stolz, die Wonne eurer Augen und das Mitleid eurer Seele***), und eure Söhne und Töchter, die ihr zurückließet, werden durch das Schwert fallen. V. 22. Und ihr thut, wie ich gethan habe, den Bart werdet ihr nicht verhüllen, und Leutebrod werdet ihr nicht essen. V. 23. Und eure Kopfbunde werdet ihr auf dem Haupte haben und eure Schuhe an den Füßen, ihr werdet nicht wehklagen und nicht weinen, und ihr verschmachtet in euren Missethaten und stöhnet ein jeder gegen seinen Bruder. V. 24. Und es wird Ezechiel euch zum Wunder, nach allem, was er gethan, werdet ihr thun; wenn es kommt, so erkennet ihr, daß ich der Herr bin.

Zu V. 16 ist mit Unrecht von älteren Ausl. bemerkt worden: „es wird der elende Tod der jüdischen Kirche vorgebildet, welche gleichsam eine Gemahlin Gottes war". Vorbild des Volkes ist der Prophet, Gegenbild der Frau alles, was dem Volke lieb und werth ist, namentlich der Tempel, in welchem alles Andere beschlossen. Es wird über den Untergang desselben nicht klagen, weil es ganz von dem Schmerze über das eigne Elend hingenommen ist. Es gibt einen Grad des Leidens, wo bei denen, die nicht tief in Gott gegründet sind (und um solche handelt es sich hier) das Mitleid aufhört, weil es von stumpfer und dumpfer Verzweiflung verschlungen wird. — „Stöhne, sey stille", V. 17: der Pr. soll leise stöhnen, um den dumpfen, keiner lebhaften Empfindung mehr

*) L.: deinen Mund.

**) L.: das du thust.

***) Das Mitleid der Seele, ein Gegenstand, der, wenn er leidet, die innig mit ihm verwachsene Seele in Mitleidenschaft zieht.

fähigen Schmerz vorzubilden. „Todtentrauer", die solenne Trauer, wie sie bei Todesfällen angestellt wurde*). Hier das Allgemeine, das Folgende sind die einzelnen Acte, aus denen gewöhnlich die Trauer bestand. Der Kopfbund ist nicht speciell der priesterliche Kopfbund, dagegen entscheidet V. 23, sondern die Kopfbedeckung, wie sie allgemein getragen wurde. Man nahm diese bei der Trauer ab, um Asche auf das Haupt zu streuen, Jes. 61, 3. Zur Trauer gehörte auch, daß man barfuß einherging, 2 Sam. 15, 30. Das Verhüllen des Bartes kommt als Zeichen der Trauer in 3 Mos. 13, 45 und Mich. 3, 7 vor. Der Bart kommt dabei als Manneszierde in Betracht. Wenn es sich um ein Zeichen handelte, „daß man nicht sprechen wolle," so würde nicht überall grade der Bart genannt seyn. Leutebrod ist das (unter solchen Umständen, bei Todesfällen) übliche Essen. Der Gedanke ist in beiden Versen nicht etwa der, das bevorstehende öffentliche Unglück sey so groß, daß der Schmerz des Einzelnen auch über den schwersten persönlichen Verlust dadurch überwältigt werde, sondern der Pr. tritt, wie das Folgende deutlich zeigt, rein als heiliger Schauspieler auf: er bildet einen zukünftigen Zustand des Volkes vor. Es bestätigt sich uns hier, was wir früher schon aus der Analogie des Gleichnisses von dem Kessel erschlossen, daß der Vorgang kein äußerlicher ist, sondern daß wir es mit einem bloßen Bilde zu thun haben, so daß es fraglich ist, ob Ezechiel überhaupt eine Frau hatte, das Gegentheil jedenfalls nicht aus unserem Vorgange erwiesen werden kann. Ein sittliches Verhältniß, wie die Ehe, kann nicht zu einem bloßen Darstellungsmittel herabgesetzt werden. Wäre Ezechiels Frau, die Wonne seiner Augen, wirklich gestorben, so wäre es widernatürlich gewesen, wenn er mit Unterdrückung aller zarteren Gefühle diesen Vorgang nur benutzt hätte zu einer Vorausdarstellung des Eindruckes, den das große bevorstehende Unglück auf das Volk machen sollte. Auch das wäre seltsam, wenn Gott seinen Diener, den Pr. so sehr zu einem Werkzeuge seiner Plane erniedrigt hätte, daß er ihm aus keinem

*) מתים ist der relat. Accus., oder man kann auch beide Wörter als eine Art von Nomen compos. ansehen.

andern Grunde seine Frau genommen, als um ihm zu einer mimischen Darstellung zukünftiger Zustände des Volkes Anlaß zu geben. Haben wir nur ein lebhaft ausgeführtes Bild vor uns, so schwinden diese Bedenken. Ist das eheliche Verhältniß des Pr. nur Darstellungsmittel, so fallen die Bedenken weg, die sich auf eine wirkliche Ehe beziehen. — Der Pr. theilt nach V. 18 den empfangenen göttlichen Befehl gleich an demselben Morgen, da er ihn empfangen, oder auch nach der Nacht, dem Volke mit. Am folgenden Morgen tritt er mit den vorher angekündigten Gesten vor dem Volke auf, ihm berichtend, daß am Abend sein Weib gestorben sey, was ein Factum ist, aber ein der heiligen Phantasie angehöriges, symbolisches. — Auch die Art, wie das Volk nach V. 19 das Bezeigen des Pr. aufnimmt, läßt kaum den Gedanken an das Vorhandenseyn einer wirklichen Thatsache aufkommen. Denn sonst würden die Leute nicht so von vornherein von dem symbolischen Character seines Thuns überzeugt gewesen seyn Die Worte: „denn du thust es", sprechen die Ueberzeugung aus, daß der Pr. hier rein nach seinem Amtscharacter und nicht als Privatmann in Betracht kommt. Wen ein solcher Schmerz trifft, wie der Verlust eines geliebten Weibes, zu dem wird niemand so sprechen, und wäre er auch ein Prophet. Sie sagen nicht etwa, das Bezeigen des Pr. sey ein so absonderliches, daß es über seine Privatverhältnisse hinausgehe, sondern sie sprechen die Ueberzeugung aus, daß, was der Pr. thut, abgesehen von seiner Besonderheit, eben weil er es thut, für die Zukunft des Volkes bedeutsam seyn müsse. Das zeigt, daß kein Ereigniß vorlag, bei dem der Privatcharacter des Pr. in den Vordergrund trat. — Das Heiligthum kommt in V. 21 als die Wohnstätte des ganzen Volkes in Betracht. In seiner Entheiligung ist die Auflösung des ganzen Bundesverhältnisses, die Hinwegnahme alles Hohen und Herrlichen, was aus diesem Bundesverhältnisse geflossen war, alles dessen, was dem Volke werth und theuer ist, mit begriffen. Die allgemeine Fassung wird erfordert durch die Grundstelle 3 Mos. 26, 19, wo durch den „mächtigen Stolz" alle Herrlichkeit Israels bezeichnet wird. Dann auch durch V. 25, wo an die Stelle des Heiligthums hier alles Herrliche tritt. Die

Söhne und die Töchter verhalten sich hienach zu dem Heiligthum, wie der Theil zum Ganzen. Die Söhne und die Töchter sind nicht die der Einzelnen, sondern des Volkes als Ganzen. Das Haus Israel wird angeredet, nicht speciell die Exulanten. Der Sache nach ist es also s. v. a. eure Volksgenossen. — Zu dem: „ihr verschmachtet in euren Missethaten" ist zu vergl. C. 4, 17. 3 Mos. 26, 39: was dort dem Volke im Falle seiner Abtrünnigkeit gedroht war, geht jetzt in schaurige Erfüllung. — „Und es wird euch Ezechiel zum Wunder", V. 24: als Wunder wird das Vorbild bezeichnet, weil es als exacte Vorausdarstellung der zukünftigen Zustände Verwunderung auf sich ziehen muß. „Wenn es kommt, so erkennet ihr, daß ich der Herr Jehova": weil ich nämlich durch meinen Knecht euch das Bild der Zukunft in so klaren und scharfen Zügen vor Augen gestellt habe.

In V. 25—27 der Schluß dieser Rede und zugleich der ganzen einheimischen Verkündung des Pr. vor dem Einbruche des Gerichtes. V. 25. Und du, Menschensohn, fürwahr an dem Tage, da ich nehme von ihnen ihre Veste, ihre stolze Freude*), die Wonne ihrer Augen und das Verlangen ihrer Seele, ihre Söhne und ihre Töchter, V. 26. an diesem Tage wird kommen zu dir der Entronnene, die Ohren Kunde hören zu lassen. V. 27. An diesem Tage wird geöffnet werden dein Mund mit dem Entronnenen und du redest und verstummest nicht ferner; und du wirst ihnen (alsdann) zum Wunder**), und sie erkennen, daß ich der Herr.

An dem Tage, V. 25, ist s. v. a. zur Zeit. Die „Veste des Volkes", ist nach V. 21 der Tempel, zu dem die Söhne und Töchter wie der Theil zum Ganzen gehören. „Von ihnen", als Volksganzes betrachtet. Das Volk verliert sein Alles, wenn es seine Söhne und Töchter verliert. — Der Entronnene, V. 26, ist wie in 1 Mos. 14, 13 eine ideale Person und faßt der Sache nach eine Mehrheit in sich, die ganze Schaar der nach der Zerstörung Jerusalems Weggeführten, welche nach dem Wohnorte des

*) L.: ihre Macht und Trost.

**) L.: denn du mußt ihr Wunder seyn.

Pr. dirigirt wurde oder ihn passirte. Um die Grundlage für das neue Auftreten des Propheten zu gewinnen, genügte nicht das bloße Gerücht von der Einnahme Jerusalems und der Zerstörung des Tempels, es mußten Augenzeugen kommen, die durch ihren Aufzug und die lebhafte Verkündung des Selbsterlebten eine tiefe Bewegung der Gemüther hervorriefen. — Der Pr. verstummt, V. 27, weil nun nichts mehr zu machen ist, die Würfel gefallen sind. C. 24 ist als Abschied zu betrachten. Deshalb die Kürze. Früher konnte Israel noch zur Vernunft gebracht werden. Jetzt stand Nebucadnezar vor den Thoren. Früher war die Sünde activ, jetzt hat die passive Geschichte der Sünde ihren Anfang genommen. Eine neue Periode für die prophetische Rede kam erst, wenn das Unglück eingetreten war. Dies mußte erst den Boden bereiten. Der Pr. kann nur „mit dem Entronnenen" reden, in Anschluß an die Kunde, die dieser bringen wird, vgl. C. 33, 21, wo das hier Angekündigte in Erfüllung geht. Doch bezieht sich das Verstummen nur auf die einheimischen Verhältnisse. Grade in der Zeit des Schweigens in Bezug auf sie entfaltete sich die Weissagung des Pr. gegen auswärtige Völker. „Und du wirst ihnen zum Wunder" u. s. w.: indem die Augenzeugen (der Entronnene) berichten, daß Alles so geschehen ist, wie der Herr es durch Ezechiel verkünden ließ, wird er ihnen zum Gegenstand der Verwunderung, sie erkennen den hinter dem Menschensohne verborgenen Herrn und werden von dem Gefühle seiner wahrhaftigen Gottheit ergriffen. Dies Resultat der Botschaft des Flüchtlings war eine nothwendige Grundlage für das erneuerte Auftreten des Propheten.

Beilage: die Cherubim*).

I.

Welcher Christ sollte nicht Verlangen tragen, das Wesen der Cherubim zu erkennen? Wenn wir den Ambrosianischen Lobgesang singen, so verweilen wir mit besonderer Bewegung des Herzens bei den Worten: „die Cherubim und Seraphim und alle Engel dienen ihm". So lange uns das Wesen der Cherubim verschlossen bleibt, ist uns eine ganze Reihe von Schriftstellen unzugänglich. Die Cherubim kommen im A. T nicht weniger als 85 Mal vor. Sie treten uns schon gleich auf den ersten Blättern der Offenbarung entgegen: die Cherubim und die Flamme des blitzenden Schwertes halten die Stammeltern von dem Baume des Lebens ab. In der Stiftshütte und im Salomonischen Tempel nehmen die Cherubim eine wichtige Stelle ein. Die großartigen und schon bei oberflächlicher Betrachtung die Ahndung herrlichen Inhaltes erweckenden, eine Fülle von ernster Mahnung und von Trost in Aussicht stellenden Gesichte Ezechiels in C 1 und 10 bleiben uns verschlossen, wenn wir das Wesen der Cherubim nicht erkannt haben. In den Psalmen erscheint der auf den Cherubim thronende Gott als der feste Grund der Zuversicht seines Volkes, und wer dieser Zuversicht theilhaftig werden will, muß doch vor Allem wissen, was die Cherubim zu bedeuten haben. Auch im N. T. tritt uns das heilige Räthsel der Cherubim noch entgegen. Johannes sieht in der Apokalypse mitten im Stuhle und um den Stuhl vier Thiere voll Augen vorn und hinten, die keine Ruhe hatten Tag und Nacht und sprachen: heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr, der Allmächtige.

Ein besonderes Interesse aber hat die richtige Erkenntniß der Cherubim grade für unsere Zeit. Der in derselben bestehende Gegensatz hat seine letzte Wurzel in den eigentlichen Fundamenten der Erkenntniß. Alle Fragen, die jetzt aufs Tiefste die Gemüther

---

*) Aus der Ev. Kirchenzeitung, 1866.

bewegen, gehen auf die eine zurück, ob der erste Artikel in unserm Glaubensbekenntnisse Wahrheit hat oder nicht. Wer erst in diesen Artikel sich gefunden hat, bei wem er in Herz und Leben übergegangen ist, dem machen die beiden anderen keine Mühe mehr, und wer sich gegen sie sträubt, zeigt eben dadurch, daß er den ersten Artikel noch nicht wahrhaft in das Herz aufgenommen hat, wenn er ihn auch mit dem Munde bekennen sollte. Janet in dem Werke: „der Materialismus unserer Zeit in Deutschland"*), sagt: „Zwei im tiefen Grunde verschiedene Anschauungen der Welt und Natur herrschen gegenwärtig. Nach der einen ist die Welt nur eine herabsteigende Reihe von Ursachen und Wirkungen; irgend etwas existirt von Ewigkeit her mit gewissen ursprünglichen Eigenschaften. Aus diesen Eigenschaften stammen die Erscheinungen; von der Zusammensetzung dieser Erscheinungen gehen neue Erscheinungen aus, welche von ihrer Seite andern das Dasein geben und so fort ins Unendliche. Das sind planlose und unvorhergesehene wilde Bewegungen und Sprünge, welche — Dank sei es dem Mitwirken einer gränzenlosen Zeit — die Welt, wie wir sie jetzt sehen, zu Tage förderten. Nach der andern ist die Welt ein organisches und lebendes Wesen, das sich nach einem Gedanken entwickelt und sich stufenweise zur Vollendung eines in seiner unendlichen Vollkommenheit ewig unnahbaren Wesens erhebt. Jede dieser Stufen ist nicht nur durch jene bedingt, die ihr vorausgeht, sondern auch durch diejenige, die ihr nachfolgt. Jede Stufe ist zum Fortschritt durch die Wirkung selbst bestimmt, die sie herbeiführen muß. So sehen wir die Natur von der todten Materie zum Leben und vom Leben zum Gefühle und Gedanken emporsteigen. Nach dieser Anschauung ist die Natur nicht mehr eine Art Spiel, in welchem alle Dinge dem Zufall anheimfallen, wodurch irgend eine Wirkung hervorgebracht wird; sie hat einen Plan, eine Vernunft, einen Gedanken. Sie ist nicht eine Art von Stegreifdichtung, wo jeder spricht und daraus ein scheinbares Gespräch entsteht; sie ist ein wirkliches Ge-

---

*) Uebersetzt mit Einleitung und Anm. von Frh. v. Reichlin-Meldegg, mit einem Vorwort von Fichte, Leipz. 1866.

dicht, ein mit Weisheit geleitetes Drama, wo alle Fäden der Handlung, so verwickelt sie seyn mögen, sich zu einem bestimmten Zwecke vereinigen. Sie ist eine aufsteigende Reihe von Mitteln und Zwecken. Ein erster Gedanke hat gewählt und geleitet. Unter diesen unendlich vielen Richtungen, in welche die Welt durch den bewußtlosen und regellosen Sprung der mechanischen Ursachen hineingezogen wurde, hat eine Richtung über alle geherrscht. Wie ein aus seiner Bahn gekommenes und von blinder Wuth in einem kühnen Laufe fortgetriebenes Pferd tausend verschiedene Wege einschlagen kann, aber, von einer kräftigen und klugen Hand zurückgehalten und gelenkt, nur einen hat, der zum Ziele führt, so schreitet die blinde Natur, seit ihrem Ursprunge vom Zügel eines unbegreiflichen Willens festgehalten und von einem verborgenen Meister gelenkt, ewig in stufenweiser, mit Größe und Adel erfüllten Bewegung dem Ideale zu, dessen Anstreben sie beherrscht und beseelt. Der Gedanke leitet das All: er ist im Anfange, in der Mitte, am Ende, und nichts entsteht, das leer vom Gedanken ist". In diesem Hauptstreite unserer Zeit, der, in seiner Bedeutung erkannt, die Gegensätze der Kirchen und Confessionen, so wichtig sie an sich auch sein mögen, doch immer als untergeordnet erscheinen läßt, geben die Cherubim, in ihrem wahren Wesen erkannt, nicht nur einen festen Anhalt für den Gedanken, sie erfüllen zugleich die Phantasie mit einem heiligen Bilde, das, einmal gewonnen, immer von neuem aufleuchtet und den entgegengesetzten verderblichen Anschauungen den Zugang abschneidet.

Es kommt aber vor Allem darauf an, das wahre Wesen der Cherubim mit Sicherheit zu erkennen. Daß dies keine ganz leichte Sache ist, erhellt schon aus dem weiten Auseinandergehen der Meinungen. Die heilige Schrift gibt uns nirgends eine ausdrückliche Erklärung über das Wesen der Cherubim. Den Schlüssel zu dieser Thatsache haben wir in 1 Mose 3. Da treten uns die Cherubim schon in der Geschichte der ersten Menschen entgegen. Wir ersehen daraus, daß die mit Abraham beginnende Offenbarung sie schon vorfand, daß sie ursprünglich nicht dem Gebiete der Offenbarung angehören, sondern dem Ge-

biete der natürlichen Religion, daß sie ein Gebilde sind, in dem sich die Frömmigkeit der Urzeit das Wesen der sie umgebenden Dinge vor Augen stellte. Da wir nirgends eine eingehende Belehrung über das Wesen der Cherubim haben, dies vielmehr überall als bekannt vorausgesetzt wird, so müssen wir es aus den zerstreut vorkommenden einzelnen Merkmalen zu erkennen suchen, und das ist eine schwierige Aufgabe.

Daß die ältere Zeit in der Bestimmung des Wesens der Cherubim wenig glücklich war, daß sie nach allen Seiten rathend auseinanderging, erklärt sich besonders aus der Neigung der älteren Theologie, Alles dogmatisch und realistisch zu fassen, aus ihrer Unfähigkeit, ein poetisches Element in der Schrift anzuerkennen, ihrer Verkennung der Wahrheit, daß es nicht blos die Aufgabe der Schrift ist, den Verstand mit richtigen Gedanken, sondern auch die Phantasie mit heiligen Bildern anzufüllen. Diese Verirrung, die um so schwerer zu heilen ist, da Manche sich einbilden, durch eine crasse buchstäbliche Auffassung ihren Glauben zu bewähren, dauert auch in der Gegenwart noch vielfach fort. Sie raubt gar Vielen den Einblick in das in der Schrift Vorliegende, und bringt namentlich bei dem Schlußbuche der heiligen Schrift, in dem die poetische Umhüllung besonders stark hervortritt, so Viele um den Segen eines tieferen Verständnisses.

Eins muß, wenn wir an die Bestimmung des Wesens der Cherubim gehen, vor Allem feststehen, daß nur diejenige Bestimmung die richtige sein kann, welche in gleicher Weise auf alle dahin gehörenden Stellen der Schrift paßt, von dem ersten bis zu dem letzten Buche. Wer irgend die wunderbare Einheit der Schrift erkannt hat, dem wird von vornherein gewiß sein, daß Auffassungen, welche den Cherubim hier diese und dort jene Bedeutung beilegen, eben damit sich selbst das Urtheil sprechen. Bei dem jetzigen Stande der Schriftforschung würde eine Ansicht, wie die von Herder in dem „Geiste der hebräischen Poesie“ ausgesprochene: „In der ältesten Sage war es ein ehrwürdiges Wundergeschöpf, in der Stiftshütte ward es ein todtes Kunstwerk, in den Psalmen und Gedichten Bild, in der prophetischen Vision endlich himmlisches Geschöpf, Träger der Herrlichkeit Gottes“, ein

Anachronismus seyn, ein Spätling aus der Zeit des Rationalismus, der von der Einheit des die heilige Schrift erfüllenden Geistes keine Ahnung hatte. Wenn Dr. Riehm in der Abhandlung über die Cherubim annimmt, in der Apokalypse, in welcher der Cherub sich als die Zusammenfassung der Geschöpfe Gottes darstelle, sei die ursprüngliche und ächte Bedeutung verdunkelt, so gibt er eben damit zu erkennen, daß er nicht vermocht hat, die ursprüngliche und ächte Bedeutung zu erkennen. Daß er mit seiner vorgefaßten Meinung bei der Apokalypse scheiterte, hätte ihn veranlassen sollen, seine Schritte zurückzulenken.

Auf die richtige Spur gelangte in Bestimmung des Wesens der Cherubim, obgleich noch zweifelnd und unsicher, zuerst Velthusen in einer kleinen Schrift über die Cherubim vom Jahre 1764. „Vielleicht" — sagt er (S. 21) — „wird blos angezeigt, daß keine Gattung lebendiger Geschöpfe sei, deren sich nicht der Höchste ebensowohl als der leblosen Natur zu seinen Absichten bediene, und weder vernünftige oder unvernünftige, zahme oder wilde, fliegende oder auf der Erde gehende Thiere von seiner Oberherrlichkeit ausgeschlossen seien. Alsdann bezöge sich das Bild auf den Hauptsatz der Jüdischen Religion, und wäre allem Götzendienste, besonders der ägyptischen Verehrung unvernünftiger Thiere, und namentlich dem Ochsen- oder Kälberdienste, wozu die Israeliten so früh einen Hang blicken ließen, gerade entgegengesetzt".

Das Verdienst, diese Auffassung zuerst eingehender begründet zu haben, gebührt Bähr in der Symbolik des Mosaischen Cultus und in der Schrift über den Salomonischen Tempel. Die Wesen, aus denen der Cherub zusammengesetzt ist, sagt er, „gehören zu denjenigen Geschöpfen der sichtbaren Welt, welche in ihr das oberste und höchste ihrer drei Reiche bilden, das Reich des organisch Lebendigen, und in diesem Reiche wieder gehören sie zur höchsten Klasse, zu derjenigen, die warmes Blut, also auch das höchste physische Leben hat, ja in dieser Klasse sind sie wieder die höchsten. — Der Cherub ist nichts weniger als ein Bild Gottes selbst, im Gegentheil, sein wesentlicher Charakter ist, Geschöpf zu seyn; er ist ein Bild des Geschöpfes auf seiner höchsten

Stufe, ein ideales Geschöpf. Die in der sichtbaren Schöpfung an die höchststehenden Geschöpfe vertheilten Lebenskräfte sind in ihm zusammengefaßt und idealisirt". — „Die ganze Schöpfung ist in ihm wie in einer Spitze in Einem Wesen zusammengefaßt; er repräsentirt insofern auch die ganze Schöpfung, und steht natürlich von allen Geschöpfen Gott am nächsten, nur Gott über ihm. — Der Cherub ist als individualisirte Schöpfung zugleich das Wesen, in welchem sich die Herrlichkeit Gottes kundgibt. Darum erscheint er dann als der Thron Gottes selbst oder in der genauesten Verbindung mit dem Throne; wo Jehova in seiner Majestät und Herrlichkeit sich offenbart, da tritt auch der Cherub auf".

Im Wesentlichen ist diese Ansicht die allein richtige. Nur das ist zu bemerken, daß die Cherubim zunächst nicht das Geschöpf überhaupt repräsentiren, sondern nur die lebendige Schöpfung auf der Erde. Doch kommt diese als der Gipfelpunkt alles Geschaffenen auf der Erde in Betracht, so daß das Uebrige gewissermaßen dadurch mit repräsentirt wird, es schließt sich der lebendigen Schöpfung als Beiwerk an, um so mehr, da es um ihretwillen erschaffen worden ist. Von der himmlischen Creatur aber muß man ganz absehen; der auf den Cherubim Thronende und der Gott der Heerscharen sind sich coordinirt: durch die Heerscharen werden die himmlischen Creaturen bezeichnet.

Die Cherubim kommen nie allein vor, immer in Verbindung mit Gott. Die Bildung des Symbols ist nicht aus dem Interesse der Betrachtung der Natur als solcher hervorgegangen, sondern aus dem Interesse der Frömmigkeit. Bei der Betrachtung der Vielheit der erscheinenden Wesen kann sich der Sinn gar leicht zerstreuen, und an dem einzelnen, diesem oder jenem, hängen bleiben. „Indem sie unter den Werken Gottes sich bewegen und forschen, werden sie gefangen durch den Anblick, weil das Gesehene schön ist", sagt der Verfasser der Weisheit Salomo's (C. 13, 7). Der fromme Sinn faßt daher, protestirend gegen solche Zerstreuung und solchen Dienst der Creatur (Römer 1, 25), alle erscheinende Vielheit in eine ideale Einheit zusammen und stellt diese Einheit unbedingt unter Gott, der durch

seinen schöpferischen Geist die Grundlage solcher Einheit ist. Diese Darstellung hat für die Frömmigkeit tiefgreifende Bedeutung. Blicken wir auf den über den Cherubim thronenden Gott, so werden wir erfüllt mit anbetender Ehrfurcht gegen den, der so wunderlich ist in seinen Werken, mit dem herzlichen Verlangen, den Willen dieses Gottes zu thun, des die Erde ist und was sie füllt, der Erdboden und die darauf wohnen (Ps. 24, 1), mit Scheu, den Zorn des Gottes der Geister alles Fleisches über uns herbeizurufen, mit freudigem Muthe im Angesichte der Welt, mit unbedingter Abneigung ihr Concessionen zu machen, mit heiliger Ironie bei ihren thörichten Anläufen, mit unbezwinglicher Stärke unter ihren Verfolgungen, mit dem Bewußtsein, daß sie nicht Hand und Fuß regen kann ohne Gottes Einfluß, daß wir es überall im tiefsten Grunde nicht mit ihr zu thun haben, sondern mit Gott, daß es nicht gilt, sich mit ihr abzufinden, sondern mit Gott durch wahre Buße, daß er uns durch sie heimsucht und daß ihm eine unendliche Fülle von Mitteln zu Gebote steht, uns zu helfen, wenn seine Heimsuchung ihren Zweck erreicht hat.

Fassen wir den über den Cherubim thronenden Gott scharf ins Auge, so werden wir mit tiefer Verachtung, heiligem Zorne und schmerzlichem Mitleid erfüllt Angesichts der jetzt sich so breit machenden Theorie eines herabgekommenen, halbverthierten Geschlechts. „Keine Kraft ohne Stoff", so lautet diese Theorie, „kein Stoff ohne Kraft. Eine über dem Stoffe waltende Kraft ist ein sinnloser Gedanke. Die Kraft ist die Eigenthümlichkeit des Stoffes und von ihm unabtrennbar. Die Idee einer schöpferischen absoluten Kraft, welche vom Stoffe gesondert ist, ihn erschafft, ihn nach gewissen willkürlichen Gesetzen leitet, ist eine reine Abstraction". Wir erkennen dagegen, daß die Kraft das Ursprüngliche ist, daß der Geist, der von dem über den Cherubim Thronenden ausgeht, allem Lebendigen sein Wesen gibt, daß es in Ihm lebt und webt und ist. Zebaoth und Cherubim, das ist unsere Losung Angesichts solcher Verirrung.

Das ursprüngliche Menschengeschlecht mit seinen Cherubim erhebt aber nicht blos einen Protest gegen die falsche Wissenschaft unserer Tage, es wendet sich auch freundlich zusammenstimmend

demjenigen zu, was in ihr von wahrer Wissenschaft vorhanden ist. Zwei wichtige Punkte der Uebereinstimmung liegen hier vor. Zuerst daß das Lebendige, wie es durch die Cherubim repräsentirt wird, ein abgesondertes Gebiet der irdischen Schöpfung bildet. Und dann daß gerade in diesem Gebiete die Schöpferkraft Gottes sich am herrlichsten offenbart, daß gerade von ihm ganz besonders das Wort des Apostels gilt: „Gottes unsichtbares Wesen, seine ewige Kraft und Gottheit wird ersehen und erkannt an den Werken“. Janet sagt nach dieser Seite hin: „Halten wir uns an die Hauptthatsachen, welche bis jetzt eine nicht zu vertilgende Unterscheidung zwischen der todten oder unorganischen und der lebenden Materie aufrecht erhalten. Die erste und wichtigste dieser Thatsachen ist die harmonische Einheit des lebenden und organischen Wesens; es ist, um mich eines Kant'schen Ausdrucks zu bedienen, die Correlation der Theile zum Ganzen. „Die organischen Körper“, sagt der große Physiologe Müller (Joh. Müller Physiol. Bd. 1, S. 17), unterscheiden sich nicht blos von den unorganischen durch die Art ihrer Zusammensetzung aus Elementen, sondern die beständige Thätigkeit, welche in der lebenden organischen Materie wirkt, schafft auch in den Gesetzen eines vernünftigen Planes mit Zweckmäßigkeit, indem die Theile zum Zwecke eines Ganzen angeordnet werden, und dies ist gerade, was den Organismus auszeichnet. Kant sagt: „Die Ursache der Existenzart bei jedem Theile eines lebenden Körpers ist im Ganzen enthalten, während bei todten Massen jeder Theil sie in sich selbst trägt“. Der von Janet angeführte Joh. Müller sagt ferner: „Die Harmonie der zum Ganzen nothwendigen Glieder (im Organismus) besteht nicht o h n e E i n f l u ß e i n e r K r a f t“ („der Geist des Lebendigen“ bei Ezechiel in C. 1, 20. 21), „d i e a u c h d u r c h d a s G a n z e h i n d u r c h w i r k t u n d n i c h t v o n e i n z e l n e n T h e i l e n a b h ä n g t, u n d d i e s e K r a f t b e s t e h t f r ü h e r, a l s d i e h a r m o n i s c h e n G l i e d e r d e s G a n z e n v e r b u n d e n s i n d; sie werden bei der Entwickelung des Embryo's von der Kraft des Keimes erst geschaffen. Bei einem zweckmäßig zusammengesetzten Mechanismus, z. B. einer Uhr, kann das zweckmäßige Ganze eine aus der Zusammenwirkung der einzelnen Theile

hervorgehende Thätigkeit zeigen, die von einer Ursache aus in Bewegung gesetzt wird; allein die organischen Wesen bestehen nicht blos durch eine zufällige Verbindung ihrer Elemente, sondern erzeugen auch die zum Ganzen nothwendigen Organe durch ihre Kräfte aus der organischen Materie. Diese vernunftmäßige Schöpfungskraft äußert sich in jedem Thiere nach strengem Gesetze, wie es die Natur jedes Thieres erfordert; sie ist in dem Keime schon vorhanden, ehe selbst die späteren Theile des Ganzen gesondert vorhanden sind, und sie ist es, welche die Glieder, die zum Begriffe des Ganzen gehören, wirklich erzeugt".

Selbst ein Moleschott muß, durch die Gewalt der Wahrheit überwältigt, S. 57 der Schrift: „Die Einheit des Lebens", bekennen: „Die Einheit des Lebens ergibt sich aus der tiefen und allseitigen Abhängigkeit, die alle Verrichtungen unter einander verkettet, aus der innigen und mit Nothwendigkeit zweckmäßigen Zusammenwirkung der einzelnen Theile, die fortwährend von einem Punkte aus alle Körpertheile beeinflußt, aus jenem durch Ebenmaß, durch Freiheit, durch unverbrüchliche und innerste Nützlichkeit ausdrucksvollsten Bande, das aus dem Namen „organisch" das ideale Beiwort geschaffen hat, mit welchem wir Ordnung, Zusammenhang, Harmonie, Freibeweglichkeit, kurzum Lebensfähigkeit jeder Schöpfung des menschlichen Geistes beilegen, den Sprachen, den Gesetzen, der Kunst und allen Zweigen der Wissenschaft". Das Alles, bemerkt dazu Reichlin-Meldegg, läßt sich wohl nicht aus dem beliebten Stoffwechsel ableiten. Moleschott selbst muß S. 37 erklären, daß „das den Geist des Naturforschers aufregende Geheimniß" — der über den Cherubim thronende, mit seinem Geiste sie durchdringende Gott — „nicht verschwunden sei".

Die Cherubim, die ideale Zusammenfassung der Vielheit alles Lebendigen — diese Annahme hat um so weniger von vornherein ein Bedenken gegen sich, da die heilige Schrift uns ausdrücklich darauf hinweist, daß wir hier nicht ohne Weiteres Wesenheiten vor uns haben, daß wir zwischen Erscheinung und Sache, zwischen dem Gedanken und seiner Einkleidung unterscheiden müssen, und also den realistischen Neigungen derer entschieden entgegentritt, welche die heilige Schrift nicht anders behandeln, als hätten

sie ein Compendium der Dogmatik vor sich. Ezechiel sagt in C. 1, 5: „Und aus seiner Mitte (sah ich) den Anschein von vier Lebendigen". Dazu bemerkt schon Theodoret: „Er sagt nicht ohne Weiteres, er habe vier Thiere gesehen, sondern nur ein Gleichniß von vier Thieren, so daß also offenbar ist, daß die göttlichen Propheten nicht die Wesenheiten der unsichtbaren Dinge selbst schauten, sondern nur gewisse Gleichnisse und Abbildungen, die ihnen nach dem jedesmaligen Bedürfnisse von dem großen Geber gezeigt wurden".

II.

Die Zeit der bloßen Behauptungen ist in der Auslegung der heiligen Schrift vorüber, obgleich Manche das noch nicht merken wollen. So gilt es denn auch in Bezug auf die Cherubim zu beweisen, daß sie die ideale Zusammenfassung alles Lebendigen sind und diesen Beweis wollen wir jetzt antreten.

In Bezug auf den Namen der Cherubim hat man sich den mannigfachsten Vermuthungen hingegeben, und das Ende ist bis jetzt gewesen, daß man an der Deutung völlig verzweifelt. Die Ursache dieser Verzweiflung liegt in der unrichtigen Bestimmung des Wesens der Cherubim. Sobald wir in dem Cherub die ideale Einheit des Lebendigen erkennen, so ergibt sich die Deutung des Namens ganz von selbst. Er bedeutet: „wie Vielheit", die Zusammenfassung aller Vielheit auf Erden in eine Einheit. Den Commentar haben wir in Ezech. 1, 24: „Und ich hörte die Stimme ihrer Flügel wie die Stimme vieler Wasser, wie die Stimme des Allmächtigen bei ihrem Gehen, Stimme des Gebrauses gleich der Stimme eines Lagers". Da tritt uns das: gleich Vielen, entfaltet entgegen*).

---

*) Analog ist Kabul, „wie Nichts", der Name der Landschaft, welche Salomo dem Hiram schenkte, 1 Kön. 9, 13. (Ewald und Thenius.) Das כ ist in die Bildung des Eigennamens eingegangen und so kann dieser im Plural und mit dem Artikel stehen. Aus der Entstehung des Eigennamens erklärt sich aber die Neigung, neben dem Plural den Singular zu gebrauchen, wie Ps. 18, 11. Ezech. 9, 3. Daß das כ nicht zur Wurzel gehöre, ist, wie

Die Stelle eines zweiten Eigennamens der Cherubim vertritt die Bezeichnung: „die Lebendigen". Der Begriff des Lebendigen wird schon gleich durch das erste Capitel des ersten Buches Mose's festgestellt. Danach gibt es Lebendiges nur auf der Erde mit Einschluß des Wassers und der Luft. Nach 1 Mos. 2, 7 gehört zum lebendigen Wesen ein Doppeltes, der irdische Stoff und der belebende Hauch Gottes. Nach 1 Mos. 9, 16 „alles lebendige Wesen, alles Fleisch, welches auf der Erde', deckt sich der Begriff des lebendigen Wesens mit dem des (beseelten) Fleisches, welches nur der Erde angehört. An sich nun könnte, daß die Cherubim lebendige Wesen genannt werden, nur Bezeichnung der Gattung seyn, der sie angehören, nur aussagen, daß sie wie viele andere lebendige Wesen sind. Schon nach dieser Auffassung würde eine Reihe von Hypothesen dadurch ausgeschlossen seyn, daß die Cherubim in der Zahl der lebendigen Wesen zu suchen sind. Zu diesen gehören namentlich nicht die Engel, die man nach der unter Juden und Christen verbreitetsten, zuerst durch Vitringa gründlich widerlegten Annahme in den Cherubim gefunden hat. Die Bemerkung Theodorets: „Lebendige Wesen sind die Engel nicht weniger als die Menschen, die letzteren sterbliche, die ersteren unsterbliche", und ebenso die Bemerkung Keils: „die Cherubim nehmen als lebendige Wesen die höchste Stelle in dem

---

Abenesra zu 2 Mos. 25, 18 sagt, die alte Jüdische Tradition und auch nach Abenesra, der diese Auffassung bekämpfte, ist es die gewöhnliche Jüdische Annahme geblieben. Hanc traditionem — sagt Buxtorf, exercitationes p. 100 — fere omnes neoterici Judaei amplectuntur. In der Auffassung des zweiten Bestandtheiles des Eigennamens weichen diese jüdischen Ausleger von dem Richtigen ab, welches nicht zu ihrer vorgefaßten Meinung, daß die Cherubim Engel seien, stimmte. Sie erklären: wie Jünglinge. Wir können aber nachweisen, daß man in noch älterer Zeit auch diesen zweiten Bestandtheil wenigstens sprachlich richtig auffaßte. Theodoret wiederholt mehrfach die Bemerkung, daß das Wort ins Griechische üb rsetzt die Menge der Erkenntniß bedeute, zu Ezech. 1, 22. 10, 1 und zum Schlusse von C. 10: πλῆθος und πλήρης kehrt bei ihm stets wieder. Wir können diese Erklärung noch weiter herauf verfolgen. Nach Philo in dem Leben Mose's B. 3 S. 668 bedeutet der Name der Cherubim: viele Erkenntniß und Wissenschaft. Die Vielheit ergab das Wort, die Erkenntniß fügte der erkenntnißsüchtige Mann aus seinem Eignen hinzu.

Reiche der Geister ein", widerstreitet dem Sprachgebrauche, in dem das Lebendige stets im Gegensatze gegen das Leblose die beseelte irdische Schöpfung bezeichnet. Aber wir werden dabei nicht stehen bleiben dürfen. Schon daß die Bezeichnung der Cherubim als lebendige Wesen gradezu die Stelle des Eigennamens vertritt, wie in der Apokalypse der Name der Cherubim gar nicht vorkommt, sie nur als lebendige Wesen bezeichnet werden, zeigt, daß durch diese Bezeichnung ihr Wesen vollständig ausgedrückt seyn muß, daß die Gattung nicht neben ihnen besteht, sondern durch sie selbst vollständig repräsentirt wird. Aller Zweifel aber wird dadurch beseitigt, daß mit der Bezeichnung der Cherubim als lebendige Wesen die einheitliche Bezeichnung: „das Lebendige" abwechselt. (Ezech. 1, 20. 21: „der Geist des Lebendigen war in den Rädern", 10, 15: „und es erhoben sich die Cherubim, das ist das Lebendige, welches ich gesehen am Flusse Chebar", 10, 20). Diese einheitliche Bezeichnung zeigt, daß in den Cherubim sich die ganze Gattung des Lebendigen auf Erden, Menschen und Thiere darstellt.

Den Cherubim ferner ist auf das Stärkste die Signatur der Vierzahl aufgeprägt. Vier Thiere erscheinen bei Ezechiel und in der Apokalypse. Bei dem ersteren wird der Vierzahl noch weiterer Spielraum gegeben: die vier Thiere haben jedes vier Gesichter und vier Flügel. Schon diese Vierzahl an sich weist uns auf die Erde hin. Die Vierzahl stellt sich im A. T. überall als die Signatur der Erde dar. Vier Klassen lebender Geschöpfe auf Erden außer dem Menschen haben wir in 1 Mos. 7, 21. 23: „alles Fleisch, das sich reget auf der Erde an Vögeln und an Vieh und an wilden Thieren und an allem Gewimmel, das da wimmelt auf der Erde". In Ps. 148 sind der Creaturen, welche Gott auf dem Lande loben sollen, viermal vier. Besonders ist dort V. 10 zu vergleichen: „das Wild und alles Vieh, das Gerege und alle befiederten Vögel". Die Vierzahl also nöthigt uns bei der Erde stehen zu bleiben und läßt uns z. B. an die dem Himmel angehörenden Engel gar nicht denken. Noch weiter aber werden wir geführt, wenn wir die vier Thiere näher ins Auge fassen, aus denen der Cherub zusammengesetzt

ist. Nur bei der Annahme, daß der Cherub die Zusammenfassung alles Lebendigen auf Erden ist, läßt sich diese Zusammensetzung auf einen vernünftigen Grund zurückführen. Die vier Thiere stellen sich als die Repräsentanten der Hauptklassen des Lebendigen dar. Ein alter Jüdischer Ausspruch lautet: „Vier sind die Höchsten in der Schöpfung: der Löwe unter dem Wild, der Stier unter dem Zahmvieh, der Adler unter den Vögeln, der Mensch ist über alle, Gott aber ist der Allerhöchste“. Da haben wir kurz und gut die Erklärung zu dem: der über den Cherubim sitzet. Daß der Stier wirklich als Repräsentant des Viehes in Betracht kommt, zeigt, daß an seine Stelle absichtlich, um andere Deutungen zu verhüten, zweimal das Kalb gesetzt wird, bei dem diejenigen Eigenschaften des Stieres, welche diese andern Deutungen ins Auge fassen, gar nicht vorhanden sind, Ezech. 1, 7. Apok. 4, 7. Und daß der Adler die Bestimmung hat, das Geschlecht der Vögel zu repräsentiren, zeigt dieselbe Stelle der Apok.: „Und das vierte Thier war gleich einem fliegenden Adler“, wo das Epitheton des Adlers gar keinen andern Zweck haben kann.

Von Bedeutung ist auch die Stellung, die der Mensch in der Composition der Cherubim einnimmt. Sie ist ganz diejenige, die wir von vornherein erwarten müssen, wenn die Cherubim die Darstellung alles Lebendigen auf Erden sind. Nach der Stellung, welche in der Mosaischen Geschichte der Schöpfung dem Menschen unter den lebendigen Wesen angewiesen wird, konnte in einer symbolischen Darstellung des Lebendigen keine einfache Nebenordnung desselben mit den übrigen Gattungen der lebendigen Wesen stattfinden: der Menschentypus mußte in der Repräsentation des Lebendigen vorwiegen. Grade so finden wir es bei den Cherubim vor. Bei den Cherubs in der Stiftshütte und im Salomonischen Tempel ist, wie es scheint, alles menschlich, nur mit Ausnahme der Flügel: das ganze übrige Thierwesen muß sich an dieser einen symbolischen Repräsentation genügen lassen, die derjenigen Klasse entnommen ist, die in der Geschichte der Schöpfung die Reihe der lebendigen Wesen ebenso eröffnet, wie der Mensch sie beschließt. Bei Ezechiel in C. 1

ist das Menschenangesicht im Osten. Das ist im A. T. die Vorder= und Hauptseite. Rechts und links sind Löwe und Stier. Hinten der Vogel, der nach dem Bemerkten auch in der Genesis die letzte Stelle einnimmt. Die Schöpfung schreitet von dem Niederen zu dem Höheren fort. Zuerst Fische (die hier als einer zu niedrigen Stufe des Lebendigen angehörig außer Acht gelassen werden) und Vögel, zuletzt der Mensch. Nach Ezech. 1, 5 ferner ist die Menschengestalt bei den Cherubim vorherrschend und dies wird recht nachdrücklich grade an der Spitze ihrer Beschreibung hervorgehoben. Von dem Menschen, der nach 1 Mos. 1 die Krone der lebendigen Schöpfung ist, als der alleinige Träger des göttlichen Ebenbildes der Herr über die ganze übrige Schöpfung, haben sie alle den aufrechten Gang, die Hände und andere Eigenthümlichkeiten.

Daß die Cherubs das Lebendige zusammenfassend darstellen, erhellt auch daraus, daß nach 1 Kön. 7, 29 in dem Salomonischen Tempel an den Gestellen der Waschbecken zur Reinigung des Opferfleisches „Löwen, Rinder und Cherubim" abgebildet waren. Diese Thatsache zeigt auf der einen Seite, daß die Salomonischen Cherubim nicht wie die Ezechiels selbst schon ein Löwen= und ein Stierangesicht trugen. Sie erklärt sich nur dann, wenn in den Salomonischen Cherubim äußerlich betrachtet nur der Mensch und das an dem andern Ende stehende Geschlecht der Vögel repräsentirt waren, der Mensch durch die ganze Gestalt, der Vogel durch die Flügel, deren Bestimmung das Fliegende zu repräsentiren eben aus dieser Stelle besonders deutlich erhellt. Josephus, der auf eigne Hand noch den Adler hinzufügt, Züllig, welcher meinte, der Adler sei nur „aus Nachlässigkeit" unangeführt geblieben, übersahen, daß der Adler gar nicht stehen konnte, weil der Vogel eben schon in der Gestalt der Cherubim selbst seine Repräsentation hatte. Auf der andern Seite aber auch zeigt die Hinzufügung der Löwen und Stiere, mit denen Dr. Riehm gar nichts anzufangen weiß, zu den Cherubim, daß sie zu diesen in einer inneren Verwandtschaft stehen müssen, und eine solche findet nur dann statt, wenn die Cherubim das Lebendige darstellen. Dann treten die Löwen und Stiere ihnen er=

gänzend und erläuternd zur Seite, indem sie diejenigen Classen des Lebendigen darstellen, welche in den Cherubim selbst, obgleich unter ihnen mitbegriffen, doch keine ausdrückliche Repräsentation gefunden hatten. Mit Recht bemerkt Züllig, die Zusammenstellung der Cherubs mit den Löwen und den Stieren setze den Gedanken voraus, daß das ganze Thierreich in jene vier durch die genannten Edelsten jeder Gattung bezeichneten Classen zerfalle. Nicht blos der Bundeslade und den Wänden des Tempels, auch den Nebengeräthen desselben war die Signatur des allmächtigen Herrn der Natur aufgeprägt. Ueberall sollte Israel darauf hingewiesen werden, daß sein Gott nicht ein Gott sey, sondern Gott schlechthin, mit unendlicher Kraft ausgerüstet, zu segnen und zu strafen, in dem ganzen Universum der Einzige, welcher werth ist, gefürchtet und geliebt zu werden, und zwar von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften. Hand in Hand mit der Unbedingtheit seiner Macht geht die Anforderung unbedingter Hingabe an ihn. Der Gott der Geister alles Fleisches verlangt ein ungetheiltes Herz. Hängt alles Andere unbedingt von ihm ab, so ist es unvernünftig, das Herz zwischen ihm und diesem andern zu theilen und weil unvernünftig frevelhaft und weil frevelhaft Gegenstand der göttlichen Ahndung.

Nur wenn der Cherub das Lebendige darstellt, erklärt sich auch die Zusammenstellung desselben mit den Palmen und Blumen. Nach 1 Kön. 6, 29 trugen in dem Salomonischen Tempel „alle Wände ringsum in eingetiefter Arbeit Cherubim, Palmen und aufgebrochne Blumen". Es liegt am Tage, daß die Cherubim mit den Palmen und Blumen unter einen Gesichtspunkt gestellt werden müssen. Wenn man mit Bähr annimmt, die Palmen und Blumen seien im Allgemeinen Symbole des Heiles, das Schmücken mit Blumen zeige den Zustand der reichsten Fülle des Lebens, des Gedeihens und Glückes an, so reißt man die Blumen gewaltsam los von den Cherubim, mit denen sie unzertrennlich verknüpft sind. Ezechiel sagt in der Beschreibung des neuen Tempels in C. 41, 18. 19. 25: „Und es waren gemacht Cherubim und Palmen, und eine Palme zwischen Cherub und Cherub, und zwei Gesichter hatte der Cherub. Und

das Menschenangesicht gegen die Palme auf dieser Seite und das Löwenangesicht gegen die Palme auf jener Seite; sie waren gemacht an dem ganzen Hause ringsum. — — Und gemacht waren an den Thüren des Tempels Cherubim und Palmen, so wie sie gemacht waren an den Wänden". Der unzertrennliche Zusammenhang zwischen den Cherubs und den Palmen tritt hier noch stärker hervor, wie bei dem Salomonischen Tempel, namentlich darin, daß die Gesichter der Cherubs auf die Palmen hinsehen. Man wird es daher nicht für richtig halten können, wenn Dr. Kliefoth meint: „die Palmen erinnern an das Laubhüttenfest, die Cherubsbilder sind Zeichen der Gegenwärtigkeit Gottes, der hier seine Wohnung hat". Da fallen Cherubs und Palmen ganz auseinander. Es gibt nur eine Weise, die Verbindung der Cherubs mit Palmen und Blumen zu erklären. Die Cherubs sind zunächst Darstellung des Lebendigen, zugleich aber ist, da das Lebendige die Krone der ganzen irdischen Schöpfung bildet, diese durch dasselbe vertreten. Zur Hinweisung auf diese umfassendere Bedeutung, darauf, daß das Lebendige keinen Gegensatz bildet gegen die übrige Natur, vielmehr diese mit vertritt, dient die Hinzufügung von Palmen und Blumen. Zunächst der lebendigen Schöpfung ist das Pflanzenreich die herrlichste Offenbarung der Schöpfergröße Gottes. Es ist in der modernen Wissenschaft mit dem Lebendigen in dem Begriffe der organischen Schöpfung verbunden. Das Pflanzenreich aber konnte nicht besser repräsentirt werden, als durch die Palmen und Blumen. Die Palme heißt bei den Arabern nach Celsius „der gesegnete Baum", Libanius sagt von ihr: „die Palme erhebt sich in die Höhe und entfernt sich am weitesten von der Erde. Sie eilt gleichsam zum Himmel und erträgt es nicht, auf der Erde zu bleiben, obgleich aus der Erde hervorgegangen". Celsius führt den Satz aus: Palme und Mensch sind sich vielfach ähnlich. Linné nannte die Palmen „die Fürsten des Pflanzenreiches", Humboldt: „die edelsten Pflanzengestalten, denen stets die Völker den Preis der Schönheit zuerkannt". Wie das animalische Leben in Mensch, Löwe, Stier und Adler, so gipfelt das vegetative in den Palmen und Blumen. Kraut und Bäume, das sind die

beiden Hälften des Pflanzenreiches in der Geschichte der Schöpfung: die Dreitheilung des Pflanzenreiches, die dort mehrere Ausleger angenommen haben, beruht auf falscher Erklärung. Das Kraut gipfelt in der Blume, der König der Bäume ist die Palme. Einen Commentar zu der Zusammenstellung der Palmen mit den Cherubim haben wir in Ps. 148. In diesem Psalme, dessen Bestimmung die ist, durch die Hinweisung auf Gottes allmächtige Herrschaft über die Natur das Herz der Kinder Gottes zur Freudigkeit zu erheben, loben den Herrn in V. 9: „Berge und alle Hügel, Fruchtbäume und alle Cedern", in V. 10: „das Wild und alles Vieh, das Gerege und alle befiederten Vögel", in V. 11 f. die Menschen mit den Königen an der Spitze und von da bis zu den Geringsten herab. Wie dort das in V. 10 f. als sprechender Beweis der Allmacht Gottes aufgeführte den Cherubim entspricht, so die Fruchtbäume und die Cedern den Palmen und den Blumen. Die Cedern und die Palmen streiten um den Rang, „die Bäume Gottes" zu seyn, Ps. 104, 16. 80, 11.

Daß die Cherubs das Lebendige auf Erden und überhaupt die irdische Schöpfung vertreten, darauf führt auch das Verhältniß, in dem sie bei Ezechiel zu dem „Gewölbe" stehen. Es heißt in Ezech. 1, 22: „Und ähnlich war es über den Häuptern des Lebendigen wie ein Gewölbe, wie der Anblick des Crystalls des furchtbaren" (d. h. des ehrfurchtgebietenden, imponirenden, herrlichen), „ausgespannt über ihren Häuptern oben". Dies Gewölbe ist die Stätte des Thrones Gottes. Es wird in V. 26 gesagt: „Und über dem Gewölbe, welches auf ihrem Haupte, anzusehen wie Sapphirstein die Aehnlichkeit eines Thrones und auf der Aehnlichkeit des Thrones einer ähnlich dem Ansehen eines Menschen". Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß das Gewölbe ein Abbild des Himmels ist. Denn in der Darstellung des Weltalls, wie sie in dieser majestätischen Vision gegeben wird, kann der Himmel nicht fehlen, um so weniger, da er in der Schrift A. und N. T. als der unbedingt wichtigste Theil der Schöpfung erscheint, die Erde im Verhältniß zu ihm eine niedrige Stellung einnimmt. Das Gewölbe ferner ist nach dem Vorgange von 1 Mos. 1 überall das Himmelsgewölbe. Als die

Stätte des Thrones Gottes erscheint sonst überall und in einer großen Anzahl von Stellen der Himmel, z. B. in Jes. 66, 1: „der Himmel ist mein Thron und die Erde der Schemel meiner Füße". „Ausgespannt", das ist die gewöhnliche Bezeichnung des Verhältnisses, in welchem der Himmel zur Erde steht, wie z. B. Jesaias in C. 40, 22 sagt: „der da sitzet über dem Kreise der Erde und ihre Bewohner wie Heuschrecken, der ausspannt gleich dem Leintuche den Himmel und ihn ausdehnt gleich dem Zelte zum Wohnen". Der Vergleichung mit dem Crystall dem furchtbaren entspricht, was Daniel in C. 12, 3 von dem erhabnen Glanze des Himmelsgewölbes sagt. Steht nun fest aus diesen Gründen, daß durch das Gewölbe der Himmel bezeichnet wird, so können die Cherubim unter dem Gewölbe nur die irdische Schöpfung darstellen. Denn Himmel und Erde werden im A. T. gewöhnlich als die beiden Sphären der Verherrlichung Gottes zusammengestellt. Was sich dem Propheten in einem Bilde darstellt, an der Spitze der Herr, unter diesem das Gewölbe, unter dem Gewölbe die Cherubim, dazu gibt Jesaias in C. 42, 5 den Commentar: „also spricht der Herr, der den Himmel spannt und ihn ausdehnt, die Erde ausbreitet mit ihren Erzeugnissen, Odem gibt dem Volke auf ihr und Geist denen, die auf ihr wandeln". Wie Ezechiel den über dem Gewölbe und den Cherubim Thronenden den sicheren Sündern als Schreckbild entgegenstellt, welche meinten, ohne Buße zum Heile gelangen zu können, sie darauf hinweist, daß in dem ganzen Universum kein Bergungsort für sie vorhanden ist, so stellt Jesaias Den, der den Himmel ausspannt und die Erde ausbreitet, Odem gibt dem Volke auf ihr, hin als Bürgschaft für das arme Würmlein Jakob, daß es nicht im Tode bleiben, sondern zu einem herrlichen Leben erweckt werden und zur Weltherrschaft gelangen wird In dem ganzen Weltall ist keine Kraft, die ihm schaden kann, und alle Kräfte, die in dem Weltall walten, stehen unbedingt demjenigen zur Disposition, der Zions Heil schaffen will.

Von entscheidender Bedeutung ist auch, daß der auf den Cherubim sitzende mehrfach mit dem Gotte der Heerschaaren zusammengesetzt wird, dem Gotte, dem Sonne, Mond und Sterne

dienen, die sich in der heiligen Schrift nicht etwa als bloße flimmernde Lichter darstellen, sondern als die „Mächte des Himmels", welche an Herrlichkeit die Erde weit überragen. Der himmlischen Sphäre der Allmachtsäußerung Gottes steht nur die gesammte irdische Sphäre würdig zur Seite, dargestellt durch die Cherubim, die Zusammenfassung des Lebendigen, worin die gesammte irdische Schöpfung gipfelt. Der 80. Psalm, der den Schmerz Juda's ausspricht über die Wegführung der zehn Stämme und Gott anfleht, daß er der Verwüstung seines Weinstockes ein Ende machen möge, beginnt mit den Worten: „Du Hirte Israels vernimm, der Du Joseph führest wie die Schafe, der Du auf den Cherubim thronest, erglänze". Er wendet sich zuerst an Gottes Liebe und Hirtentreue, dann an seine Allmacht, der die ganze irdische Schöpfung mit allen ihren Kräften unterworfen ist. Die zweite Strophe beginnt mit den Worten: „Jehova, Gott der Heerschaaren, wie lange entbrennest du gegen das Gebet deines Volkes". Da tritt dem Herrn der irdischen der Herr der himmlischen Mächte zur Seite. In 1 Sam. 4, 4 heißt es: „Und das Volk sandte nach Silo und sie holten von dort die Bundeslade des Herrn der Heerschaaren, der auf den Cherubim sitzet". Der Verfasser hat schon die traurige Catastrophe im Auge, über welche er im Folgenden zu berichten hat, die Wegnahme der Bundeslade durch die Philister. Im Angesichte derselben hebt er hervor, daß die Bundeslade das Heiligthum des allmächtigen Herrn des Himmels und der Erden ist, so daß ihr Verlust nicht aus der Ohnmacht des Gottes Israels, sondern nur aus der Sünde des Volkes abgeleitet werden kann, welches Gott durch sein gerechtes Gericht zum Verluste seines Heiligthums verurtheilte. Nach 2 Sam. 6, 2 geht David mit dem ganzen Volke heraufzuholen die Lade der Gottheit, über welche genannt wird der Name Jehova's, der Heerschaaren, des Sitzenden auf Cherubim. Die Worte weisen darauf hin, daß das Unternehmen ein hohes war, ein solches, mit dem eine neue Epoche für das Volk Gottes begann. Der unter ihm von neuem seinen Einzug hielt, war nicht einer unter den vielen, war der allmächtige Herr Himmels und der Erde. Die Er-

läuterung zu den beiden Namen Jehova Zebaoth und sitzend auf Cherubim haben wir in Ps. 148. Da loben den Herrn zuerst aus den Himmeln und den Höhen alle seine Engel, alle seine Heere, Sonne und Mond und alle seine leuchtenden Sterne, dann von der Erde das Wild und alles Vieh, das Gerege und alle befiederte Vögel, die Könige der Erde und alle Völker, Jünglinge mit den Jungfrauen, Alte mit den Jungen. Das praktische Ergebniß ist das: er erhöhet das Horn seinem Volke, den Ruhm allen seinen Frommen, den Kindern Israel, dem Volke, das ihm nahe. Halleluja. Die Kirche ist geborgen so gewiß, als ihr Gott im Himmel und auf Erden allmächtig regieret, keine Kraft dort waltet, die nicht in ihm ihren Ursprung hätte, von ihm gegeben und genommen wird.

Auch das führt auf die gegebene Deutung, daß der auf den Cherubim Thronende mehrfach zusammengestellt wird mit dem Elohimnamen, der den Gott Israels als die Gottheit schlechthin, den Inhaber der ganzen Fülle der Gottheit bezeichnet, z. B. in 1 Sam. 4, 4 und in Psalm 80, und ebenso mit anderen Bezeichnungen der wahren Gottheit und unbedingten Allmacht. Hiskias, da er von Assur, der damaligen Concentration der Weltmacht, aufs äußerste bedrängt wurde, betet (2 Kön. 19, 15): „Jehova, Gott Israels, der du auf den Cherubim sitzest, du bist Gott alleine über alle Reiche der Erde, du hast gemacht den Himmel und die Erde. Erfahren mögen alle Reiche der Erde, daß du Herr alleine Gott bist". Da erscheint das Sitzen Gottes über den Cherubim als die nächste Bürgschaft dafür, daß die Weltmacht dem Volke Gottes nichts anhaben kann, als auf gleicher Linie liegend mit dem Gott sein über alle Reiche der Erde und der in zweiter Reihe sich daran anschließenden Erschaffung von Himmel und Erde, so wie mit dem alleine Gott seyn. Keine andere Deutung der Cherubim vermag es, diese Thatsache zu erklären. Bei keiner ist mit dem Sitzen über den Cherubim ohne Weiteres der Begriff der Allmacht und speciell der Herrschaft über die Erde gegeben, bei keiner ist das Sitzen über den Cherubim unbedingt ebenbürtig dem Gott alleine und dem Schöpfer Himmels und der Erde.

David sagt in der Schilderung des allmächtigen Einschreitens Gottes gegen seine Feinde Ps. 18, 11: „Er fuhr auf dem Cherub und flog, und schwebte auf den Fittigen des Windes.“ Sonst gewöhnlich sitzt Gott auf den Cherubim, hier fährt er auf ihnen. Das erklärt sich daraus, daß der allmächtige Herrscher der Erde, aus dessen Hand Niemand erretten kann, der zu retten vermag, wen er retten will, auch den in die tiefste Tiefe des Elends Versenkten, und verderben kann, wen er will, auch den Mächtigsten, hier in Activität sich befindet. So gewiß als Gott sitzt, so gewiß fährt er auch. Das Sitzen bezeichnet das beständige Verhältniß, das Fahren die einzelne Bethätigung dieses Verhältnisses. Ist Gott der Herr der ganzen irdischen Creatur, so muß er auch diese Herrschaft praktisch bethätigen zum Heile der Seinen und zum Verderben seiner Feinde. Was uns aber in dieser Stelle speciell interessirt, und einen wichtigen Beitrag abgibt zur Erkenntniß des Wesens der Cherubim, ist die Verbindung der Cherubim mit dem Winde. Diese Verbindung erklärt sich nur dann, wenn wir in den Cherubim die Vertretung des Lebendigen erblicken. Der Wind repräsentirt die Naturkraft. Der Herr aller lebendigen Wesen ist zugleich der, „der Wolken, Luft und Winden gibt Wege, Lauf und Bahn“. Wer ihn zum Freunde hat, der darf nicht verzagen, wenn ihn auch der Höllen Bande umfangen und des Todes Stricke überwältigen. Sein Gott schickt aus von der Höhe und holet ihn und zieht ihn aus großen Wassern.

Hand in Hand mit der Zusammenstellung von Cherub und Wind in Ps. 18 geht die Thatsache, daß bei Ezechiel unter und neben den Cherubim sich vier Räder darstellen. Durch diese Räder werden die Naturkräfte bezeichnet, welche nicht weniger wie die lebendigen Wesen Gott dienen. Der Vergleichungspunkt ist die Wucht. Den Gedanken, der in den Rädern seinen malerischen Ausdruck findet, spricht Joh. Heermann in dem Liede: „Ach Gott wie schrecklich ist dein Grimm“ also aus: „Du bist allein der Herr und Gott, dem Donner, Blitz, Feur, Luft und Wind, dem alles stehet zu Gebot und seinen Willen thut geschwind. Ach Herr, wo ist dir Jemand gleich, im Himmel und in aller Welt? Wer hat ein solch gewaltig Reich, daß all's ihm stracks

zu Füßen fällt?" Den Beweis dafür, daß die Räder die Naturkräfte bedeuten, gibt außer der Zusammenstellung des Cherubs mit dem Winde in Ps. 18, die Stelle Ezech. 10, 13, wo der Prophet sich ausdrücklich über die Bedeutung der Räder erklärt: „die Räder sie wurden genannt der Wirbelwind vor meinen Ohren". Danach bedeuten die Räder den Wirbelwind und was mit ihm in gleichem Verhältnisse steht. Damit ist Jes. 5, 28 zu vergleichen. So wie dort die Räder an den Kriegswagen der von Gott zur Strafe seines abtrünnigen Volkes abgesandten Weltmacht mit dem Wirbelwinde verglichen werden, so stellt sich hier umgekehrt der Wirbelwind, die ihm an Wucht gleichen Naturkräfte vertretend, unter dem Bilde der Räder dar. Einen ferneren Beweis gibt Ezech. 10, 6. Da wird das Feuer, womit das gottlose Jerusalem verbrannt werden soll, ausmitten der Räder genommen, und zwar von dem Cherub, der es dem Engel darreicht. Jerusalem sollte anders wie Sodom und Gomorrha von Menschen verbrannt werden. Aber ihre Thätigkeit ist nur eine untergeordnete, göttlich bedingte. Das Feuer nehmen sie ausmitten der Räder und hinter ihnen und über ihnen steht der Engel, der das Werk der Verbrennung leitet. Das sind ganz klare und sichere Gründe, welche in Bezug auf die Bedeutung der Räder keinen Zweifel übrig lassen. Den Rädern bei Ezechiel entsprechen in Ps. 148, 8 Feuer, Hagel, Schnee und Dampf, Sturmwind, der sein Wort ausrichtet, die dort neben den lebendigen Creaturen auf Erden als das thatsächliche Lob Gottes, als die Bürgschaft des Sieges seiner Kirche erscheinen. Wie die Naturkräfte neben den Cherubim Gott dienen, zeigt die Geschichte Hiobs: von den vier Catastrophen werden dort zwei durch menschliche Werkzeuge bewirkt, so daß sie dem Gebiete der Cherubim angehören, und zwei durch Naturkräfte, das Feuer Gottes und den Wind. Zur Erläuterung des Symboles der Räder dient auch das Wort des Psalmisten (104, 3. 4): „Er macht die Wolken zu seinem Gefähr, er geht einher auf den Fittigen des Windes. Er macht zu seinen Engeln Winde, zu seinen Dienern flammend Feuer". Die Wolken erscheinen da als das Gefähr Gottes, weil er sie lenkt, wohin er will, die Winde sind ihm als ihrem Herrn gehorsam, wie die Rosse dem irdischen

Wagenlenker. Die Anwendung auf die Verhältnisse des Volkes Gottes ist: der Wolken, Luft und Winden gibt Wege, Lauf und Bahn, der wird auch Wege finden, da dein Fuß gehen kann. „Wohin der Geist trieb zu gehen", heißt es in Ezech. 1, 20 von den Cherubim, „dahin gingen sie, und die Räder erhoben sich gleichmäßig, denn der Geist des Lebendigen war in den Rädern". Das Geschöpf und die Naturkraft wirkt gleichmäßig zu dem von Gott gesetzten Zweck, zum Heile oder zum Verderben, weil beide in gleicher Weise abhängig sind von dem sie treibenden Geiste Gottes, so daß man es nirgends eigentlich mit Mensch oder Thier, Feuer oder Sturm zu thun hat, sondern überall mit ihrem Herrn, der sie aufbietet und in Bewegung setzt. Die Einheit des Geistes n den Thieren und in den Rädern weist darauf hin, daß in Folge der gleichen Abhängigkeit von Gott beide einträchtig dem Willen Gottes dienen, sey's zum Segen sey's zur Strafe, wie in der Zerstörung Jerusalems die Chaldäer und das Feuer zusammenwirkten.

Nur wenn die Cherubim die Zusammenfassung alles Lebendigen sind, erklärt es sich, daß sie sowohl wie die Räder bei Ezechiel und in der Apokalypse als ganz mit Augen bedeckt erscheinen. In Ezech. 1, 18 heißt es, die Felgen der mit den Cherubs verbundenen Räder seyen voll von Augen gewesen. Das weist darauf hin, daß die Naturkräfte trotz ihrer anscheinenden wilden Regellosigkeit unter der Leitung der göttlichen Vorsehung stehen. Der Wind scheint zu gehen, wohin er will, aber in Wahrheit ist dieser Wille kein unabhängiger, eine geheime verborgene Macht lenkt nach weisem Rath alle seine Bewegungen. „Die Augen" — bemerkt Hitzig — „haften an der Außenseite der Felgen, nicht an der inneren; natürlich, denn sie sollen auswärts schauen in die Welt und auf den Weg, nicht nach innen gekehrt die Speichen ansehen und die Achse". Der Ort, wo die Augen angebracht sind, weist uns darauf hin, daß die Naturkräfte in ihrer Wirkung auf die Welt, in ihrem Verhältnisse zu den Menschen nicht einem blinden Ungefähr unterworfen sind, sondern durch bedachten Rath geleitet werden, daß in ihnen, weil über ihnen, Vernunft ist. Während die eben besprochene Stelle Ezechiels

sich nur auf die Räder bezieht, heißt es in Cap. 10, 12 von den Cherubim selbst: „Und ihr ganzes Fleisch und ihre Rücken und ihre Hände waren voll von Augen ringsum". Und in Apok. 4, 6 wird gesagt: „Und inmitten des Stuhles und ringsum den Stuhl vier Thiere, voll von Augen, vorn und hinten". Den durch das Symbol der Augen an den Cherubim ausgedrückten Gedanken spricht der Psalmist in den Worten aus (104, 24): „Wie viel sind deiner Werke, Herr" (Cherub bedeutet das Wesen, das diese Vielheit der Werke Gottes darstellt), „sie alle hast du mit Weisheit gemacht". Dann liegt dieser Gedanke demjenigen zu Grunde, was in Cap. 8, 22—31 der Sprüchwörter über die weltbildende Weisheit Gottes gesagt wird. In der lebendigen Schöpfung herrscht kein Ohngefähr, überall Gesetz, Ordnung, Zweckmäßigkeit, sie ist nicht ein monstrum horrendum ingens cui lumen ademtum, wie die modernen Materialisten lehren, die sich selbst mit den Affen auf gleiche Linie stellen, von denen sie den Ursprung des Menschengeschlechts ableiten, sondern alles ist in ihr durch Intelligenz geleitet. Diese gehört nicht den Creaturen als solchen an, sondern Gott, der sie in Weisheit geschaffen hat und in Weisheit leitet und regiert. Die ganze lebendige Schöpfung ist durchgeistet, und wo Geist ist, da ist auch Vernunft, Zweck, Absicht. Denn der Geist ist der Geist der persönlichen Intelligenz. Die ganze lebendige Schöpfung hat ihren Ursprung in Gott und trägt eben deshalb das Siegel der Intelligenz in ihrem Sein und in ihrer Wirkung. Der Wurm im Staube hat nicht weniger die Signatur des Auges als der Mensch. Daß das die Bedeutung des Symbols der Augen ist, zeigt Sach. 3, 9, wonach auf den einen Grundstein des Tempels, der damals neu erbaut werden sollte, sieben Augen gerichtet sind: der Gedanke kann da kein anderer sein als der, daß der Tempelbau unter der speciellsten Leitung der göttlichen Vorsehung steht. Ferner Sach. 4, 10, wonach über dem Tempelbau die sieben Augen des Herrn walten, welche durchziehen die ganze Erde. Die Augen sind da die Kräfte Gottes, welche nicht blind wirken, sondern Ausstrahlungen seiner Providenz sind. Diese Augen durchziehen die ganze Erde, um auf allen Seiten der Gefahr für das Reich Gottes entgegenzuarbeiten,

von allen Seiten die Hülfe herbeizuholen. Nach Apok. 5, 6 hat das Lamm neben sieben Hörnern sieben Augen, welche sind die sieben Geister Gottes, gesandt in alle Lande. Hörner und Augen bezeichnen da die ganze Fülle göttlicher Stärke und Intelligenz, womit Christus zum Verderben seiner Feinde und zum Heile der Seinen ausgerüstet ist. Wenn die Augen so gefaßt werden, als Bild der Intelligenz, welche nicht etwa den Cherubim einwohnt, sondern an ihnen sich entfaltet, so erklärt sich auch die Verbindung, in welche in Apok. 4, 8 die Augen der Cherubim mit ihrem Lobgesange gesetzt werden. Dieser bildet hiernach die Erläuterung zu den Augen. Es heißt dort: „und sind ringsum und inwendig voll von Augen und haben keine Ruhe Tag und Nacht und sprechen: heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr, der Allmächtige". Das schon früher vorgekommene: sie sind ringsum (nach vorne zu) und inwendig (nach hinten) voll von Augen, würde eine unnütze Wiederholung seyn, wenn es nicht mit dem Folgenden in innerlichem Zusammenhange stände: und weil sie ein lebendiges faktisches Zeugniß sind von Gottes Weisheit und Herrlichkeit, so sprechen sie durch ihr Daseyn selbst unaufhörlich das heilig.

Die Cherubim sind voll von Augen, im Einklange damit erkennt die moderne Wissenschaft, so weit sie wirklich den Namen der Wissenschaft verdient, nicht eine Secretion „schlechter Thiere, fauler Bäuche" ist, daß die Natur sich überall als Werk des Intellectes darstellt, daß ihr überall das Bild der Vorsehung aufgeprägt ist. Der berühmte Petersburger Naturforscher Karl von Baer nennt in der Schrift: Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige? Berlin 1862, die „Lebensprocesse" Gedanken der Schöpfung, er findet in den Naturtrieben der Insektenwelt „etwas Ursprüngliches, nicht aus der Körperbeschaffenheit Hervorgehendes, sondern über ihr Stehendes". Der Instinkt ist ihm „ein Ausfluß aus dem Weltganzen und nicht aus körperlichen Verhältnissen hervorgegangen. Die Einsicht, die ihm zu Grunde zu liegen scheint, ist nicht die Einsicht der Thiere, sondern eine Nöthigung, die eine höhere Einsicht ihnen auferlegt hat." Er führt unter anderen Beispielen den Lebensproceß der Mücke an, welche ihr Leben im Wasser beginnt

und in der Luft beschließt. Indem sie sich auf ein im Wasser schwimmendes Blättchen oder einen überhängenden Grashalm setzt, läßt sie die Eier in das Wasser fallen, weil die neugebildeten Keime im Wasser ihr Daseyn beginnen müssen. Hier kann von einem Vorauswissen der Mücke nicht die Rede seyn, und doch handelt sie im vorliegenden Falle ganz so, wie wenn ihr das künftige Schicksal der Brut bekannt wäre. Sie flieht das Wasser, so lange sie es nicht braucht, sie sucht es, wenn es ihr für den künftigen Keim nöthig ist. Auf viele ähnliche Thatsachen hat schon der selige Schubert in dem, wie es scheint, nicht nach Verdienst zur Verbreitung gelangten „Spiegel der Natur" hingewiesen. — Prof. Fichte sagt in der Vorrede zu der deutschen Uebersetzung von Janet's Schrift über den Materialismus: „Der Geist des Materialismus und der Geist der Naturforschung sind sich diametral entgegengesetzt, stehen innerlich im unversöhnlichen Widerstreite. Was alle Naturforschung befeuert, was sie mit immer neuer Begeisterung erfüllt, ist das factisch auch niemals getäuschte Vertrauen, daß Vernunft in den Dingen sey, daß eine innere Harmonie und ein sinnvolles Ineinanderpassen das Ganze wie das Einzelne der Natur umschließe, kurz, daß jenes große Princip nirgends und niemals sich verläugne, welches die Speculation als „immanente Teleologie", innere Zweckmäßigkeit und allgegenwärtige Vernunft in den Dingen bezeichnet hat. Und was die Naturforschung sodann wirklich findet, was sie bis ins Besonderste nachweist und zu unläugbarer Anerkennung bringt, ist nur die unaufhörliche Bestätigung jenes großen Gedankens. Sie ist ihrem eigentlichen Geiste nach ein ununterbrochener Gottesdienst, eine verständige und verstehende Verherrlichung jener unerschöpflichen Weisheit, die in der Natur sich offenbart. — Die materialistische Auffassung ist mit Nichten blos ein Protest gegen eine philosophische oder religiöse Theorie, sondern gegen den Gesammtbefund der Erfahrung, gegen die Beschaffenheit des Universums selbst. Die Schöpfung müßte eine andere seyn, wenn der Materialismus Recht behalten sollte. Und so sagen wir mit Zuversicht: falls er irgend einmal als die wahre und vollgenügende Weltansicht gelten dürfte, zu der Zeit wäre auch die letzte Erinnerung an die großen Ergebnisse der

Naturforschung verschwunden, die wissenschaftliche Barbarei wäre hereingebrochen". Das sind goldne Worte und hätte der Verfasser auch keine anderen gesprochen, als diese, so verdiente er gelebt zu haben. Er hat dadurch die höchste der Wissenschaft gestellte Aufgabe erfüllt: „Ich will meinem Schöpfer Gerechtigkeit geben". Hi. 36, 3 Mögen daran sich diejenigen schämen lernen, die, wie C. Vogt, ringsum voll Augen sind und doch nicht sehen können, die also sich des hohen Privilegiums des Menschen entäußern, Den zu erkennen, dessen Siegel der ganzen Natur aufgeprägt ist.

Der Cherub bedeutet das Lebendige auf Erden: nur wenn dies erkannt wird, erklärt sich die Zusammenstellung des Cherubs mit den Aeltesten in der Apokalypse. Die Aeltesten sind dort die Repräsentanten der Kirche. Sind sie rein ideale Wesen, so wird auch bei den mit ihnen zusammengestellten Cherubs ein ideales Element vorhanden seyn und diejenigen werden irren, die in ihnen ohne Weiteres wirkliche Wesen erblicken. In C. 14, 3 singt die Gemeinde der vollendeten Gerechten auf dem himmlischen Zion das neue Lied „vor dem Stuhl und vor den vier Thieren und den Aeltesten". Den Grund, weshalb da die vier Thiere mit den Aeltesten zusammengestellt sind, erkennen wir aus V. 4, wo es von den Erwählten in ihrer himmlischen Vollendung heißt: „diese sind erkauft aus den Menschen zu Erstlingen Gott und dem Lamm". Die vier Thiere oder genauer die vier „lebendigen Wesen" haben ihren Gipfelpunkt in dem Menschen, und die Verklärung des Menschengeschlechtes in der Herrlichkeit der Erwählten wird hier gefeiert. In der ähnlichen Scene in C. 7, 9—17, in der uns die an Christum Gläubigen in der himmlischen Herrlichkeit vorgeführt werden, die ihrer wartet, gehen die Aeltesten den vier Thieren voran, denen sie in C. 4 nachgestellt wurden. Wo die Aeltesten voranstehen, da kommen sie als die zunächst Betheiligten in Betracht. Dagegen die vier Thiere haben einen Anspruch auf die erste Stelle, weil sie die Gattung repräsentiren, während die Aeltesten nur eine Art in dieser Gattung darstellen. Dort wird der einen Seite genügt, hier der anderen. Nicht minder klar und durchsichtig ist die Verbindung der Aeltesten und der vier Thiere nach unserer Auffassung auch in C. 19, 4. Da fallen die 24

Aeltesten und die vier Thiere nieder und beten Gott an, der auf dem Stuhle sitzt, und sprechen: Amen. Halleluja. Der Ausgangspunkt, die große Wohlthat Gottes, welche die Anbetung und den Lobpreis hervorruft, ist der Sturz der großen Hure. Neben den Repräsentanten der Kirche, über welche die blutige Verfolgung der durch das buhlerische Weib abgebildeten Römischen Weltmacht ergangen ist, bringen auch die Repräsentanten der lebendigen Schöpfung auf Erden ihren Dank dar für die Erlösung der Erde, welche sie nach V. 2 durch ihre Hurerei, ihre arglistige, liebeheuchelnde Politik verderbt hat. Nicht blos die Kirche, auch die ganze mit Füßen getretene Menschheit ist bei dem Sturze des weltherrschenden Roms betheiligt.

Nur wenn die Cherubs die Zusammenfassung des Lebendigen auf Erden sind, erklärt sich ihre Betheiligung bei den Gerichten über die Erde in der Apokalypse. Bei der Eröffnung der ersten vier Siegel in C. 6, 1 f. hört der Seher jedesmal eins der vier Thiere sagen als mit einer Donnerstimme: „komm und siehe". Die Thiere kündigen die verschiedenen Erscheinungen des Gerichtes an, weil sie die Repräsentanten des Lebendigen auf der Erde sind, über welches die Gerichte ergehen sollen. In C. 6, 6 ferner heißt es: „Und ich hörte eine Stimme inmitten der vier Thiere sagen: Ein Maß Weizen um einen Denar und drei Maß Gerste um einen Denar und dem Oel und Wein thue kein Leid". Die Stimme erschallt „inmitten der vier Thiere", weil diese Nachricht sie angeht. Die Cherubim stellen hienach Wesen dar, die bei dem Gedeihen von Weizen und Gerste, Oel und Wein betheiligt sind, die in Hungerjahren Noth leiden müssen. Daran müssen alle andern Auffassungen der Cherubim, wie z. B. die von den Schöpferkräften Gottes, von den Engeln, von den vier Evangelisten, von den Aemtern in der Kirche scheitern. In C. 15, 7 gibt eins der vier Thiere den sieben Engeln sieben goldene Schalen voll von dem Zorne Gottes, der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit. Die irdische Creatur Gottes, über welche die Gerichte ergehen, erkennt durch diesen Act ihre Gerechtigkeit an. Sie spricht mit gesenktem Haupte: wir empfangen, was wir verdient haben.

Nur von der gegebenen Auffassung aus erklärt sich auch die Thatsache, daß die Cherubim so regelmäßig unter dem Throne Gottes erscheinen, und zwar unter Umständen, wo es entweder galt, im Angesichte der allmächtig erscheinenden Welt der Kirche einen Trost zu geben und ihr die Gewißheit des Sieges über die Welt zu verbürgen, wie in C. 4 der Apokalypse, oder wo es galt, der Verblendung der entarteten Söhne der Kirche entgegenzutreten, welche der Rache ihres zürnenden Gottes entfliehen zu können wähnten, wie bei Ezechiel. Die Cherubim unter dem Throne, welche abbilden, daß Gott der Gott der Geister alles Fleisches ist, treten in gleicher Weise der Verzweiflung und der Sicherheit der Kirche entgegen.

Endlich, die einzige noch irgend scheinbare unter den anderweitigen Auffassungen der Cherubim, die einzige auch, welche eine weite Verbreitung besitzt und ein so zähes Daseyn, daß sie stets von Neuem wieder auftaucht, die Engeldeutung, scheitert an Apok. 5, 11: „Und ich sah, und hörte eine Stimme vieler Engel ringsum den Stuhl und um die Thiere und die Aeltesten, und ihre Zahl war Zehntausende der Zehntausende", und an Apok. 7, 11: „Und alle Engel standen rings um den Stuhl und um die Aeltesten und um die vier Thiere und fielen vor dem Stuhle auf ihr Angesicht und beteten Gott an". Die Verschiedenheit der Thiere von den Engeln liegt hier sonnenklar vor. Die Myriaden der Engel, alle Engel bilden die Umgebung des Kreises, in dem sich mit dem Stuhle und den vier Aeltesten auch die vier Thiere befinden. Ueberall ferner ist das Gebiet der Cherubim streng gegen das Gebiet der Engel abgegränzt. Die Cherubim thun nie die Dienste der Boten, der „Geister, welche zum Dienste abgesandt werden", Hebr. 1, 14, der „starken Helden, welche Gottes Befehl ausrichten, indem sie hören auf die Stimme seines Wortes", Ps. 103, 20. Ihr Geschäft ist nur das, unter dem Throne Gottes zu sein, um seine Allmacht abzubilden, Gott zu loben und zu preisen, weil ihr Daseyn das factische Lob Gottes ist im Einklange mit Ps. 103, 20: „lobet den Herrn alle seine Werke an allen Orten seiner Herrschaft", wie nach Ps. 19 die Himmel die Ehre Gottes erzählen,

deren sprechender Beweis sie sind, und dann wegen seiner Wohlthaten, die er seinen Geschöpfen auf Erden zutheilt; endlich eine Thätigkeit bei der Vorbildung der Gerichte, welche die Erde betreffen. Ueberall werden ihnen nur wenige Worte in den Mund gelegt, zum Beweise, daß das Sprechen nicht ihr eigentliches Geschäft ist, daß es ihnen nur geliehen wird zur Ausdeutung der thatsächlichen Rede, welche durch ihr Daseyn selbst gegeben ist.

Unser Geschäft, die richtige Ausdeutung des Symboles der Cherubim zu begründen, ist vollendet. Es bleibt uns jetzt noch übrig, in einige der Hauptstellen näher einzugehen, in denen der Cherubim gedacht wird.

III.

Wir fassen zuerst die eigentliche Grundstelle 1 Mos. 3, 24 ins Auge: „Und er vertrieb den Menschen und stellte auf östlich von dem Garten Edens die Cherubim und die Flamme des blitzenden Schwertes, zu bewachen den Weg zu dem Baume des Lebens“.

Der Gedanke, der uns hier im Einklange mit dem Urstande des menschlichen Geschlechtes in der anschaulichsten Weise entgegentritt, gleichsam vor Augen gemalt wird, ist der, daß die Menschen sich durch die zürnende Allmacht Gottes von dem Leben völlig ausgeschlossen fanden, welches die Belohnung ihres treuen Gehorsams seyn sollte.

Der Zorn Gottes wird abgebildet durch das blitzende Schwert. Wir dürfen das Schwert nicht den Cherubs zutheilen. Denn es heißt nicht: mit der Flamme (Luther hat freilich übersetzt: den Cherubim mit einem bloßen hauenden Schwert), sondern: und die Flamme. Das Schwert erscheint als zweite Macht neben den Cherubim. Ein Schwert würde ja auch nicht zu der Mehrheit der Cherubim passen. Und dann haben es die Cherubim sonst nie und nirgends mit dem Schwerte zu thun. Sie verhalten sich zu dem göttlichen Zorne, der durch das Schwert abgebildet wird, an sich ganz indifferent. Unter andern Umständen, wenn der Mensch nicht gefallen wäre, würden sie in freundlicher

Umgebung und selbst freundlich erschienen seyn, wie schon die Cherubim auf der Bundeslade das zeigen. Als Träger des Schwertes haben wir uns vielmehr nach allen Parallelstellen Gott oder seinen Engel zu denken, der alle seine Beziehungen zu dem Menschengeschlechte vermittelt. In den Büchern Mose's selbst ist es Gott, welcher spricht (5 Mos. 32, 41): „wenn ich schärfe den Blitz meines Schwertes und meine Hand greift zur Strafe, will ich Rache nehmen an meinen Widersachern und meinen Hassern vergelten". Mit gezogenem Schwerte erscheint der Engel des Herrn Bileam, und ebenso David, da er sich durch die Volkszählung versündigt hatte, 1 Chron. 21, 16. Auch in Jos. 5, 13. Jes. 34, 5 gehört das Schwert Gott und seinem Engel an. Ist hienach das Schwert in die engste Beziehung zu Gott zu setzen, so wird dasselbe auch in Bezug auf die Cherubim gelten. Wir werden uns nach der Analogie aller andern Stellen Gott als auf ihnen thronend, über ihnen erscheinend zu denken haben, und das um so mehr, da die Cherubim nie wie die Engel zu einer Mission gebraucht werden. Der Schein der Selbständigkeit der Cherubim wie des Schwertes ist nur dadurch hervorgerufen worden, daß in dem Ganzen der Erscheinung grade diese Momente besonders die Aufmerksamkeit der ersten Menschen auf sich zogen, der Sache nach Gottes Zorn und seine Allmacht, welche jeden Versuch, das von ihm Versagte zu erreichen, als thöricht und vergeblich erscheinen lassen. Er ließ wohnen die Cherubim und das Schwert ist hienach s. v. a.: der auf den Cherubim Sitzende und das Schwert Führende schloß sie aus. „Wohnen lassen" kommt auch sonst in dem Sinne des Hinstellens von bleibender Bedeutung vor, Jos. 18, 1. Er stellte auf, nicht außer und neben sich, sondern über ihnen erscheinend. Der Sache nach findet die Aufstellung der Cherubim noch jetzt nach jeder Sünde statt. Das Gewissen ruft dem Sünder zu, daß er durch die zürnende Allmacht völlig von dem Zugange zu dem Heile ausgeschlossen ist. Ein ganzes Gewimmel falscher Auffassungen tritt uns bei dieser Stelle entgegen. Die Cherubim sind nicht „Hüter des Paradieses", nicht „Vollstrecker des Gerichtes", sie vermitteln nicht „die majestätische Gegenwart Gottes *ihrer Zornseite nach*", mit der es an sich

die Cherubim gar nicht zu thun haben, die allein hier durch das Schwert repräsentirt wird; noch viel weniger darf man sagen, der Garten sei den Cherubs zum Wohnorte gegeben; dann müßte dies ja auch von dem Schwerte gelten. Wir haben hier keine „mythischen Wesen“ vor uns, keine „Greifen“, sondern die Darstellung eines ewig wahren Gedankens in malerischer Form, in dem Geiste der Urzeit, in welcher der Gedanke von selbst Fleisch und Blut annahm. Das ist die Wahrheit an einer der vielen verunglückten Hypothesen über das zweite und dritte Cap. des 1. Buches Mose, welche den Inhalt dieser Capitel als einen Versuch betrachtete, ein hieroglyphisches Gemälde in Worte umzusetzen.

Wenden wir uns nun zu den Cherubim über der Bundeslade in der Stiftshütte. Der Thatbestand, wie er in 2 Mos. 25, 16 f. dargelegt wird, ist hier der. In die Bundeslade wird das „Zeugniß“ gelegt, äußerlich dargestellt durch die zwei Gesetzestafeln. Ueber dem Zeugnisse ist die „Sühne“, äußerlich dargestellt durch den Deckel der Bundeslade. Ueber der Sühne erheben sich zwei Cherubim, in innerem Zusammenhange mit ihr, dadurch äußerlich dargestellt, daß sie aus derselben Masse Goldes gebildet werden, aus der die Sühne besteht und aus ihr gleichsam hervorwachsen. Die Cherubs stehen an den beiden Enden der „Sühne“. Die Angesichter der beiden sind gegeneinander gerichtet. Sie sehen herab auf die Sühne. Von ihren ausgespannten Flügeln wird die Sühne bedeckt. Ueber den Cherubim thronet der Herr und ertheilt von dort Mose alle seine Aufträge an das Volk.

Die Ausdeutung dieser Thatsachen ist folgende: Die Grundlage des Bundes Gottes mit Israel ist das Zeugnis, die Offenbarung des Willens Gottes an Israel. Das ist eine große Gnade, die der Herr seinem Volke und in ihm der Kirche aller Zeiten ertheilt hat, daß sie an seinem Worte eine Leuchte auf ihren Wegen besitzen, wie der Psalmist singt: „Er verkündet Jacob sein Wort, Israel seine Satzungen und Rechte. So that er keinen Heiden und Rechte kennen sie nicht. Halleluja“, und wie Moses selbst sagt (5 Mos. 4, 8): „wo ist ein so herrlich Volk, das so

gerechte Sitten und Gebote hat, als alle dies Gesetz, das ich euch heutiges Tages vorlege?" Wenn sie in diesem Gute treu sind, wenn sie von ganzem Herzen danach trachten, die Gebote zu erfüllen, so haben sie in der „Sühne" das Unterpfand der Vergebung ihrer Schwachheitssünden oder wie Philo sich ausdrückt, der „gnädigen Macht Gottes". Das ist die zweite große Wohlthat. Aus dieser zweiten erwächst eine dritte, aus der Sühnung geht der Schutz der Cherubim hervor, welche mit ihren Angesichtern freundlich hinblicken auf die Sühne und das gesühnte Volk, und mit ihren Flügeln sie schützend decken. Denen, die Gott lieben und von ihm geliebt werden, müssen alle Dinge zum Besten dienen, die Creaturen halten es mit ihrem Schöpfer, wenn das Volk Gottes nur ihn auf seiner Seite hat, so steht die ganze Schöpfung zu ihm in einem freundlichen Verhältnisse.

Wir haben jetzt noch einige Punkte näher zu besprechen.

In Bezug auf die Gestalt der Cherubs bemerkt Züllig: „Nach 2 Mos. 25, 20 waren die Gesichter der zwei Cherubs auf den Deckel der Bundeslade gerichtet. Wären es Ezechielische Cherubs gewesen, so hätte nur eins ihrer vier Gesichter in dieser Richtung stehen können, während die drei anderen nach den drei anderen sich entgegenstehenden Seiten hätten blicken müssen. So hatte also jeder nur Ein Gesicht, während jene deren vier hatten". Die Cherubs der Bundeslade hatten Menschengestalt und Menschengesichter, und die drei anderen Classen des Lebendigen mußten sich an der Repräsentation durch die Flügel begnügen lassen, entnommen von den Vögeln, welche in der Geschichte der Schöpfung den Anfang des Lebendigen bilden, ebenso wie der Mensch den Schluß. Diese Flügel erhielten die doppelte Bestimmung, nach oben den Thron Gottes zu bilden, nach unten die „Sühne" zu überschatten.

Warum erscheinen die Cherubim über der Bundeslade? Im Allgemeinen gehörten sie dorthin, weil es von der tiefgreifendsten Bedeutung war, darauf hinzuweisen, daß Israels Gott zugleich Gott schlechthin ist, was in den Büchern Mose's von den ersten Capiteln an so nachdrücklich und geflissentlich hervorgehoben wird, daß der Tempel dem Gott der Geister alles Fleisches geweiht ist,

allmächtig diejenigen zu erretten, die seine Gebote bewahren, und zu verderben, die sie verletzen. Im Interesse dieser Hinweisung sollten nach 2 Mos. 26, 1 auch in die inneren Vorhänge oder Behänge der Stiftshütte Cherubim eingewebt seyn. Welche specielle Bedeutung die Cherubim hier im Zusammenhange mit dem Ganzen der Bundeslade hatten, haben wir bereits nachgewiesen. Diese Bedeutung ist zunächst eine tröstliche. Im Hintergrunde aber steht daneben eine warnende und schreckende. Wenn die Kirche es mit der Grundlage des Ganzen, dem Zeugnisse, der Offenbarung des göttlichen Willens nicht ernst nimmt, wenn sie die große Gnade, daß sie ihres Herrn Willen weiß, auf Muthwillen zieht, wenn sie die Gebote, die gehalten und gethan werden sollen, nur im Munde führt, um sich ihrer zu rühmen und Andere danach zu richten, Röm. 2, so verliert sofort die Sühne ihre Bedeutung, mit ihr nimmt zugleich die mit ihr unzertrennlich verbundene schützende Macht der Cherubim ein Ende, ihr freundlich zugewandtes Angesicht verwandelt sich in ein schreckliches, die über ihnen thronende Majestät des zürnenden Gottes waffnet sie zur Strafe gegen sein ungetreues Volk.

Die fernere Frage: warum sind die Cherubim aus einem Stücke mit der Sühne? beantwortet sich aus dem bereits Bemerkten von selbst. Die Thatsache weist darauf hin, daß aus der Sühnung der Schutz hervorgeht, den die Cherubim gewähren.

Daß die Gesichter der Cherubim gegeneinander gerichtet sind, weist auf die Zusammenstimmung der Creaturen unter sich hin, welche auf dem gemeinsamen Verhältniß zum Herrn beruht, dessen Geist in ihnen waltet.

Daß das Angesicht der Cherubim auf die „Sühne" gerichtet ist, deutet nicht etwa darauf hin, „daß die Gnade das anbetungswürdigste Geheimniß ist" — die St. 1 Petr. 1, 12, die sich auf die Engel bezieht, die mit den Cherubim nichts zu thun haben, hat man ohne Grund damit in Verbindung gesetzt —, sondern das zugewandte Angesicht ist Zeichen der freundlichen Gesinnung, welche die Creatur gegen die mit Gott versöhnte Gemeinde hegt, Ps. 34, 16, wie das abgewandte oder verborgene Gesicht so oft

Zeichen der feindlichen Gesinnung ist. Wie die Cherubs und in ihnen der über ihnen thronende Herr hier auf die Sühne sehen, so wird in Ps. 74, 20 in einer Zeit schwerer Bedrängung der Gemeinde der Herr von ihr aufgefordert: „blicke auf den Bund". So aufgefaßt tritt die Richtung des Angesichtes der Cherubim auf die Sühne in Einklang damit, daß sie mit ihren Flügeln die Sühne bedecken und beide Thatsachen treten unter einen Gesichtspunkt.

Es kann nicht zweifelhaft seyn, daß dies Bedecken der Sühne Symbol des Schutzes ist, welchen die Cherubim der versöhnten Gemeinde gewähren. Das Bedecken kommt vielfach von einem schirmenden Decken vor, z. B. Ps. 140, 8: „du bedeckest mein Haupt am Tage der Waffenrüstung", und die Flügel sind häufig Bild des Schutzes, wie z. B. in Ps. 36, 8: „wie herrlich ist deine Güte, Gott, und die Menschenkinder trauen auf den Schatten deiner Flügel", Ps 61, 5: „Ich will wohnen in deinem Zelte ewiglich, trauen auf den Schirm deiner Fittige". Ganz entscheidend aber ist, daß in Ezech. 28, 14 nach dem Zusammenhange der „deckende Cherub" nothwendig der schützende seyn muß. Daraus fällt um so mehr Licht auf das Decken der Cherubs im Heiligthum, als der Prophet von diesen dort das Bild entlehnt hat und auf sie ausdrücklich hinweist. Den Gedanken, welcher der symbolischen Darstellung zu Grunde liegt, daß die Creatur es mit ihrem Schöpfer hält, daß die mit ihrem Gott versöhnte Gemeinde sich des Schutzes der Creatur erfreut, finden wir vielfach im A. T. ausgesprochen. So heißt es in 3 Mos. 26, 3 f.: „Wenn ihr in meinen Geboten wandeln werdet" (das rechte Verhalten zu dem Zeugnisse, als die Bedingung der Theilnahme an der Sühne) — — „so tilge ich die bösen Thiere aus dem Lande und das Schwert" (der Mensch, der Gipfelpunkt des Lebendigen) „soll nicht dringen in euer Land". Im Gegensatze dagegen heißt es in V. 22. 25 von denen, die an dem „Zeugnisse" freveln und dadurch sich von der Theilnahme an der Sühne ausschließen: „Und ich sende wider euch das Lebendige des Feldes und es beraubet euch und rottet aus euer Vieh und mindert euch und es werden verwüstet eure Wege. — Und ich bringe über euch

rächendes Schwert zur Rache des Bundes" (die Sühne, die nie müssig seyn kann, gewinnt nun verzehrende Bedeutung) — — „und gebe euch in die Hand des Feindes". In Hos. 2, 20 heißt es von dem zur Buße erweckten Volke: „Und ich schließe ihnen einen Bund an diesem Tage mit dem Wilde des Feldes und den Vögeln des Himmels und dem Gerege der Erde und Bogen und Schwert und Krieg zerbreche ich aus ihrem Lande". Da haben wir eine Vierzahl des „Lebendigen", das der Herr seinem gebesserten Volke befreundet: von den unvernünftigen Creaturen steigt der Prophet auf zu den Menschen. Auch in Ezech. 34, 25 f. folgt dem Frieden mit Gott der Friede mit den Creaturen: „Und ich schließe ihnen einen Friedensbund und vertilge die bösen Thiere aus dem Lande und sie wohnen in der Wüste sicher und schlafen in den Wäldern. — Und nicht werden sie ferner zum Raube seyn den Heiden, und die Thiere der Erde werden sie nicht fressen und nicht ist der aufschrecke". Die „Thiere der Erde" erscheinen nicht selten auch in Menschengestalt. Durch den Löwen, das eine der Gesichter der Cherubs bei Ezechiel, wird mehrfach die heidnische Bosheit und Tyrannei bezeichnet, z. B. in Jes. 35, 9. In Nebucadnezar stellten sich Mensch, Löwe und Adler zugleich dar. Die vier Weltmächte erscheinen nicht umsonst bei Daniel in der Gestalt von vier Thieren. Und in Jes. 56, 9 sind die Thiere des Feldes die Heiden, welche der Herr über sein entartetes Volk sendet. Singt doch auch Schiller: da werden Weiber zu Hyänen. Die Gränze, welche die ursprüngliche Schöpfungsordnung zwischen Menschen und Thieren gesetzt hat, kann durch Entartung der Menschen zerstört werden.

Die Cherubs in dem Salomonischen Tempel erfordern in der Hauptsache keine gesonderte Betrachtung. Es gilt von ihnen dasselbe, was von den Cherubs in der Stiftshütte. Salomos schaffende Thätigkeit war hier in enge Gränzen eingeschlossen. Was Moses durch Offenbarung zu Theil geworden, durfte er in der Hauptsache nur wiederholen. Nur einige einzelne Punkte ziehen hier unsere Aufmerksamkeit auf sich.

Zu den kleineren Cherubimbildern unmittelbar über der Bundeslade fügte Salomo nach 1 Kön. 6, 23 f. „in seinem Tempel noch

zwei andere zehn Ellen hohe hinzu, aus Oelbaumholz geschnitzt und mit Gold überzogen, die neben der Bundeslade mit ausgebreiteten Flügeln standen. Ihre ausgebreiteten Flügel bildeten eine zweite höhere Decke über die Bundeslade". (Züllig.) Daß die Flügel dieser Cherubim von einer Wand des Allerheiligsten bis zur anderen reichten, bildete die Vollkommenheit des Schutzes ab, welchen Gott durch Vermittlung seiner Creaturen seinem Volke gewährt.

Nach 1 Chron. 28, 18 gibt David an Salomo das Gold „für die Gestalt des Wagens, der Cherubim, welche die Flügel ausbreiten und decken die Lade des Bundes des Herrn". Die Cherubim ziehen hier nicht etwa einen Wagen, sondern sie sind selbst der Wagen, wie auch bei Jesus Sirach in C. 49, 8 der Cherubimwagen der Wagen ist, der aus den Cherubim selbst besteht, und in Ps. 18, 11 Gott auf dem Cherub fährt. Das Verhältniß Gottes zu seinen lebendigen Geschöpfen gleicht dem des Wagenlenkers zu seinem Wagen, der von ihm unbedingt die Direction erhält. Gott das unbedingt leitende Princip in seinen Creaturen und für seine Creaturen, das ist der Gedanke, welcher der Bezeichnung der Cherubim durch den Wagen zu Grunde liegt.

War das zuerst durch David in Ps. 18 gebrauchte Bild des Wagens einmal eingebürgert, so lag es nahe, dem Wagen auch Räder zu geben. Wir sahen schon früher, daß diese Räder, zugleich unter und *neben* oder zur Seite der Cherubim, nicht ihnen unbedingt untergeordnet, sondern ihnen beigeordnet, bei Ezechiel die Naturkräfte abbilden, welche von dem Herrn der Schöpfung nicht minder wie die lebendigen Wesen in Harmonie mit ihnen geleitet werden. Bei Ezechiel ist aber nicht der eigentliche Quell dieser sinnlichen Darstellung zu suchen. Schon Vitringa hat gründlich nachgewiesen, daß sie auf Salomo zurückgeht, und die das jetzt noch läugnen wollen, kennen entweder seine Beweisführung nicht oder haben sie nicht gehörig gewürdigt. An die Stelle des einfachen Beckens zum Reinigen des Opferfleisches, welches Moses nach 2 Mos. 30, 28 vor der Stiftshütte zwischen dieser und dem Brandopferaltar aufstellen ließ, traten in dem Salomonischen

Tempel neben dem ehernen Meere zehn Becken, welche im Auftrage Salomos von dem Künstler Hiram angefertigt wurden. Die Beschreibung dieser Becken selbst ist nur ganz kurz: sie nimmt nur einen Vers ein. Dagegen kein Geräth des Tempels hat der Verfasser des Buches der Könige so ausführlich beschrieben, als die Gestelle dieser Becken: er widmet ihnen nicht weniger als zwölf Verse, 1 Kön. 7, 28—39. Schon das weist uns darauf hin, daß diese Gestelle eine tiefere sachliche Bedeutung haben müssen und es wird uns daran nicht irre machen, daß diese Gestelle sammt den darauf ruhenden Waschbecken äußerlich betrachtet nur eine sehr untergeordnete Stellung hatten: denn was an dem Theile abgebildet wurde, gehörte dem Ganzen an, und es grade hier abzubilden, lag nahe, da nur hier, bei diesen ganz neu hinzutretenden Geräthen, freier Spielraum für die heilige Kunst gegeben war, während bei den wichtigeren Geräthen man die Mosaischen Vorbilder copiren mußte. An diesen Gestellen nun waren Löwen, Stiere, Cherubim und Palmbäume abgebildet. Das wies darauf hin, daß der Tempel dem Herrn der ganzen organischen Schöpfung geweiht war. „Das Bild", sagt Velthusen, „zeigte die Gegenwart des einzigen wahren Oberherrn der ganzen Natur an und unterschied dadurch dies ihm geheiligte Gebäude, wo er verehrt ward und Opfer und Gebet gnädig anzunehmen verheißen hatte, von allen Götzentempeln". Unter den Gestellen sind vier Räder. Daß diese symbolische Bedeutung haben müssen, erhellt nicht nur aus der Analogie der bedeutsamen Figuren an den Gestellen und aus der Vergleichung Ezechiels, wo die ebenso wie hier mit den Cherubs verbundenen und im Verhältniß zu ihnen die untere Stelle einnehmenden Räder nach klaren und sicheren Gründen die Naturkräfte bedeuten, sondern es liegt auch in der Natur der Sache, da ein praktischer Zweck, dem die Räder dienen könnten, hier nicht vorhanden ist. Man hat gemeint, die Räder sollten die Gestelle mit den Wasserbecken „leicht transportabel" machen. Allein sie nahmen eine feste Stelle ein, wie das in 1 Kön. 7, 39 ausdrücklich gesagt ist, und an Transport ist nicht zu denken.

Den Beschluß wollen wir mit der Betrachtung des großartigen Cherubimgesichtes bei Ezechiel machen. Zuvor aber wollen

wir noch die beiläufige Erwähnung des Cherub in Ezech. 28, 14 ins Auge fassen. Der Prophet spricht da in der Weissagung gegen den König von Tyrus zu diesem: „Du warst ein gesalbter Cherub, der deckende". Wie der Cherub die Vielheit des Geschaffenen in eine Einheit zusammenfaßt, so der König die Vielheit seines Volkes. Man kann das Wesen der Königlichen Stellung kaum passender bezeichnen, wie durch den Namen Cherub. Jeremias nennt in Klagel. 4, 20 den König Israels den Lebensodem seines Volkes, so daß dieses mit ihm lebt und stirbt. Gleich dem Cherub ferner ist der König eine Concentration des schöpferischen Wesens. Mit Recht sagt Bähr: „Die beifolgende Beschreibung der Weisheit, Schönheit, Vollkommenheit, Macht, Größe und Herrlichkeit dieses Königes zeigt deutlich, daß die Benennung Cherub darum auf ihn übertragen wird, weil er sich auf der höchsten Stufe des geschöpflichen Lebens befand. Alles, was diese Schöpfung Großes und Herrliches hat, war in ihm vereinigt wie im Cherub". Der König selbst nennt sich Gott, eine Stellung ähnlich der eines gesalbten Cherub gesteht der Prophet ihm zu, aber weil er über diese Stellung hinausging, die ihm von Gott verliehen war, der ihn gesalbt, ihn durch seinen Geist mit Gaben ausgerüstet hatte, so wird sie ihm von Gott entrissen und er sinkt zu völliger Nichtigkeit hinab. Der Cherub wird näher bezeichnet als „der deckende". Der Artikel weist auf den bekannten deckenden Cherub im Heiligthum hin und speciell auf 2 Mos. 25, 20. Wie der Cherub im Heiligthum die Bundeslade und speciell die Sühne deckt, zur Bezeichnung des Schutzes, welchen er in Folge der Wirkung des über ihm waltenden Gottes dem Bundesvolke gewährt, so ist der König von Tyrus der Beschützer seines Staates mit allen Völkern, die von ihm abhängig sind. Wie aber bei dem Cherub die schützende Macht nur zunächst von ihm ausgeht, in Wahrheit von der ihn beselenden Kraft Gottes, so hat auch der König von Tyrus nur durch Gottes Gnade die Kraft zu decken, und da er sich dieser Gnade unwürdig gemacht hat, so geht die Kraft verloren. Viele Verwirrung ist dadurch herbeigeführt worden, daß man die Vergleichung mit dem Cherub, welche sich einzig und allein auf die angeführten Worte beschränkt, weiter ausgedehnt hat, wie z. B. Bähr bemerkt: „Hier wird der König von Tyrus

bildlich ein deckender Cherub genannt und von ihm gesagt: In Eden, im Garten Gottes wohntest du", und Riehm: „Der König von Tyrus wird mit dem Cherub verglichen, der auf dem Berge Gottes wohnt und inmitten feuriger Steine wandelt". Das: „in Eden, dem Garten Gottes, warest du", in einer Lage, herrlich gleich der des ersten Menschen im Paradiese, in V. 13, und ebenso das in V. 14 auf die Vergleichung mit dem Cherub folgende: „auf dem Berge Gottes warest du, inmitten der feurigen Steine", die um dich eine schützende Mauer bildeten, so daß du unter Gottes mächtigem Schutze deine Unterthanen schützen konntest, steht zu dem Cherub in gar keiner näheren Beziehung, sondern schildert die Herrlichkeit des Königes von Tyrus unter einem anderen Bilde. Er gleicht in dieser seiner Herrlichkeit 1. dem ersten Menschen im Paradiese, 2. dem Cherub, 3. einem solchen, der auf hohem Berge von feuriger Mauer umgeben ist.

Wenden wir uns nun zu dem erhabenen Cherubimgesichte, welches die Weissagungen Ezechiels eröffnet.

Den geschichtlichen Ausgangspunkt dieses Gesichtes bilden falsche Hoffnungen, welche damals die Gemüther der in Jerusalem Zurückgebliebenen mit dem Könige Zedekias an der Spitze ergriffen hatten. Es war ein Schwindelgeist über das Volk ausgegossen. Man schlug die Weissagungen des Jeremias in den Wind, welche die bevorstehende Vollendung des Gerichtes durch die Chaldäer ankündigten. Im Vertrauen auf die Verbindung mit der Aegyptischen Macht, die damals irgend einen Aufschwung genommen haben muß, hoffte man, sich bald ganz von der Chaldäischen Oberherrschaft freimachen zu können. Diese Hoffnungen waren auch auf die Exulanten übergegangen, wie das an sie gerichtete Sendschreiben des Jeremias in C. 29 dies zeigt. Er warnt sie darin: „lasset euch die Propheten, die unter euch sind, nicht betrügen und gehorchet euren Träumern nicht, denn sie weissagen euch falsch in meinem Namen". Bald, dachte man, werde Rückkehr ins Vaterland freistehen, und an diesen Gedanken schloß sich der andere, dazu mitzuwirken. Diesen Illusionen und Aufregungen, welche das Volk verhinderten, mit Ernst den von Gott gewiesenen Weg der Buße zu betreten, sollte Ezechiel entgegenwirken. Diese Gegen-

wirkung erfolgt zuerst durch das Gesicht von den Cherubim, dessen sachlichen Gehalt Grotius kurz und gut also bezeichnet: „alles ging nach langer Geduld Gottes auf die Rache hinaus". Die folgenden Reden des Propheten verhalten sich zu diesem eröffnenden Gesichte wie die Erläuterung zu dem Texte.

Parallel dem Cherubimgesichte des Ezechiel ist der siedende Topf aus Norden kommend, welcher seinem älteren Amtsgenossen Jeremias bei seiner Berufung nach C. 1, 13 gezeigt wird, mit der hinzugefügten Erläuterung: „von Norden wird sich offenbaren das Böse über alle Bewohner des Landes. Denn siehe ich rufe alle Geschlechter der Königreiche gen Norden und sie kommen und setzen ein jeder seinen Stuhl vor die Thore Jerusalems und gegen alle ihre Mauern ringsum und gegen alle Städte Judas". Die Vision Ezechiels dient dazu, jene ältere Vision gegen die Anfechtungen der Zeit aufrecht zu halten und zu bestätigen. Sie stellt allen Hoffnungen des Heiles die zürnende Allmacht entgegen. Wir haben hier zugleich das Gegenstück zu jener ersten Erscheinung der Cherubim im Paradiese. Wie dort der über den Cherubim erscheinende Gott mit dem flammenden Schwerte von dem Baume des Lebens ausschließt, so stellt sich hier der über den Cherubim erscheinende Gott zwischen das Volk und das Heil und schneidet dem Volke jeden Zugang zu dem Heile ab.

Die Schilderung beginnt in C. 1, 4 mit den Worten: „Und ich sah und siehe ein Sturmwind kam von Norden, großes Gewölk und verschlungen Feuer und Glanz ihm ringsum und aus seiner Mitte anzusehen wie Chasmal, ausmitten des Feuers". Daß die Erscheinung drohenden Character trägt, zeigt die Verbindung der drei Hauptbilder von Zorn, Gericht und Strafe, des Sturmes, der Wolke und des Feuers, dessen nähere Bezeichnung als verschlungenes, zusammengeballtes Feuer, aus 2 Mos. 9, 24 entlehnt, darauf hinweist, daß dieselbe Energie der strafenden Gerechtigkeit Gottes, welche sich einst in der Urzeit an den Aegyptern offenbarte, sich nunmehr wider das erwählte Volk Gottes richten wird, welches die Gnade Gottes auf Muthwillen gezogen hat, des Gottes, der zu ihm ernst warnend gesprochen hat: „der Herr dein Gott ist ein verzehrend Feuer, ein eifriger Gott". Ausmitten des Feuers tritt dem Propheten anzusehen wie Chasmal das Bild

Gottes entgegen. Chasmal bezeichnet hier den Kern der Persönlichkeit Gottes, die Heiligkeit, d. h. die unendliche Herrlichkeit, die unbedingte Erhabenheit über alles Geschaffene, seine Unvergleichlichkeit, seine Absolutheit. Daß es etwas von dem hellsten Glanze bezeichnet, daran läßt der in C. 8, 2 ihm parallele „Lichtglanz" keinen Zweifel übrig. „Ausmitten des Feuers" das ließ die Seele im tiefsten Innersten erbeben. Es ist schrecklich, den Quell alles Heiles zum Feinde zu haben. Alle Hoffnung ist damit zu Boden geworfen. Es ist Niemand im Himmel und auf Erden, der aus seiner Hand entreiße. Und doch hat die Sache auch eine tröstliche Seite. Es ist besser, in Gottes Hände zu fallen, als in die der Menschen, besser es mit Gott zu thun zu haben, als mit den gräulichen Chaldäern. Zürnt er auch zunächst und zwar mit einem Zorne, „welcher brennt bis zur untersten Hölle und verzehrt das Land mit seinem Gewächs und anzündet die Grundvesten der Berge", 5 Mos. 32, 22, so ist doch bei ihm immer ein Hintergrund der Barmherzigkeit vorhanden und zwar einer Barmherzigkeit, die so groß ist wie er selbst, deren Unendlichkeit ein Ausfluß seiner Heiligkeit ist, und auf die Buße wird das Heil folgen.

Die weitere Beschreibung der Vision, wie sie von V. 5 an gegeben wird, bietet folgende Momente dar. Zunächst unter dem hohen Throne, auf dem Gott in Menschengestalt sitzt, gleich einem herrlichen Könige, zeigt sich das Gewölbe, das Abbild des Himmels, die Verkörperung des Namens Zebaoth, mit dem der Herr so oft als der allmächtige Herrscher des Himmels bezeichnet wird. Die Beschreibung des Gewölbes ist ganz kurz gehalten, weil in der vorliegenden Sache „die Mächte des Himmels" nicht unmittelbar betheiligt sind. Um so ausführlicher ist die Beschreibung derjenigen Momente in der Vision, welche Gott als den Herrn der Naturwesen und der Naturkräfte darstellen. Denn eben diese wollte der Herr zur Strafe über sein ungetreues Volk aufbieten. Die Chaldäer, die Repräsentanten der lebendigen Wesen, das Ineinander von Mensch, Löwe, Stier und Adler (Dan. 7, 4), sollten Jerusalem einnehmen, und mit Feuer sollte es verbrannt werden. Die lebendigen Wesen werden durch die Cherubim repräsentirt, die in diesem Zusammenhange nur die eine Erklärung zulassen: Gott sendet die Creatur wider sein abtrünniges Volk; die Naturkräfte durch die

Räder. Es ist eine ganz ungehörige Frage, in welcher Weise die Räder mit den Cherubim verbunden waren. Es genügte für das Bild des Wagens, daß die Cherubim die obere Stelle einnahmen, die Räder, unter deren Bilde sich die Naturkräfte wegen ihrer Wucht und Energie darstellen, die untere. Alles ist leicht und luftig zu denken. Wir haben ein hingehauchtes Gedankenbild vor uns, viel zu ätherisch, als daß die Malerei oder gar die Sculptur sich seiner bemächtigen dürfte. „Das Aussehen der Räder und ihre Arbeit war wie der Anblick des Chrysolith": das weist auf die Herrlichkeit der Naturkräfte hin. „Ein Rad war inmitten eines Rades", in jedes Rad noch ein Rad hineingestellt; „nach ihren vier Seiten gingen sie beim Gehen": das weist darauf hin, daß die Naturkräfte Gott unbedingt zur Disposition stehen, daß er sie gebrauchen kann, wo er will, und senden, wohin er will. Daß die Felgen der Räder voll Augen sind, das deutet darauf, daß die Naturkräfte nicht blind wirken, sondern durch die Vorsehung geleitet werden. Daß der Geist des Lebendigen in den Rädern ist, zeigt, daß eine und dieselbe göttliche Kraft in den lebendigen Wesen und in den Naturkräften wirksam ist, so daß sie harmonisch zu dem von Gott gestellten Zwecke wirken. In der Wiederholung des Cherubimgesichtes in C. 10 streckt der Cherub seine Hand aus, nimmt das Feuer, womit Jerusalem verbrannt werden soll, ausmitten der Räder und übergibt es dem in Leinen Gekleideten, dem Engel des Herrn, der von dem auf dem Throne Sitzenden den Befehl erhalten hat, Jerusalem zu verbrennen. Dadurch wird angedeutet, daß die durch die Betheiligung des Cherub abgebildete Thätigkeit der Chaldäer bei der Verbrennung der Stadt eine durchaus untergeordnete ist, daß in der Hauptsache die Verbrennung Jerusalems nicht anders anzusehen ist, wie die von Sodom und Gomorrha, bei der gar keine menschliche Mitwirkung stattfand. Das Feuer befindet sich unter dem Throne Gottes, ist ein von Gott geschaffenes Element, und der Cherub reicht es nur auf Gottes Befehl dem Engel dar, von dem die eigentliche Action ausgeht. — In Ezech. 11, 22 heißt es: „Da schwungen die Cherubim ihre Flügel, und die Räder gingen neben ihnen, und die Herrlichkeit des Gottes Israel war über ihnen". Mit Recht macht Kliefoth darauf aufmerksam, daß es blos heißt: die Räder, während

es heißt: ihre Flügel. Das beweise, daß die Räder, wenngleich sie der Bewegung der Cherubim folgten, doch nicht zu den Cherubim selbst gehören. — Diejenigen, welche bei den Cherubim nicht zwischen dem Gedanken und seiner Einkleidung unterscheiden wollen, werden durch die Räder sehr in Verlegenheit gesetzt. Mit Recht machte Velthusen geltend: Die Räder sind so mit den Cherubim verbunden und machen mit denselben so sehr ein Bild aus, daß sie mit diesen Thieren stehen, fortgehen und sich erheben, ohne daß sich eins vom andern trennen könnte: so daß, wer die Cherubinen nicht für eine bloße bildliche Erscheinung hält, Räder und Thron zugleich mit als wirklich in der Natur vorhandene Dinge ansehen muß, deren sich der Höchste bei seiner Ankunft bediene. Die Juden haben dies eingesehen und daher die Räder als eine eigne Classe von Engeln betrachtet.

Man wird in der großartigen Darstellung des Universums bei Ezechiel unterscheiden müssen zwischen dem, was dem ewig gleichen Wesen angehört, und dem, was sich speciell auf die vorliegenden Umstände bezieht, auf das Werk des Zornes, das eben jetzt an dem entarteten Bundesvolke zu vollziehen ist. Dieser Unterschied gibt sich schon bei dem auf dem Throne Sitzenden zu erkennen. Nach C. 1, 27 war die Erscheinung Gottes unterhalb der Hüfte wie der Anblick des Feuers, welches ringsum eingeschlossen, eines concentrirten Feuers, oberhalb wie Lichterz. Das Lichterz bezeichnet das ewig gleiche Wesen Gottes, seine überschwängliche Herrlichkeit. Das Feuer unten gegen die Erde hin bedeutet „die Zorngluth seiner Richter- und Rächerfunction“, die eben jetzt sich geltend macht, in der Hauptsache aber doch nur untergeordnete Bedeutung hat. Aber auch bei den Cherubim tritt uns derselbe Unterschied entgegen. Da beziehen sich speciell auf die vorliegenden Umstände „die Füße, funkelnd wie der Anblick von glühendem Erze“, in C. 1, 7, womit sie alles Widerwärtige vernichten sollen. Ebenso bezieht sich auf die vorliegende Mission V. 13, 14: „Und das Aussehen der Thiere war wie Feuerkohlen, sie brennen wie Fackeln. Das Feuer geht einher zwischen den Thieren, und Glanz hat das Feuer und aus dem Feuer fährt Blitz. Und die Thiere liefen hin und her, anzusehen wie das Sprühfeuer“. Die Thiere können die Zeit kaum erwarten, da sie ihre Mission

als Diener der göttlichen Rache erfüllen sollen. Das ist das zeitliche Moment in der Schilderung der Cherubim bei Ezechiel, geradeso wie bei der ersten Erscheinung des Cherubs im Paradiese die Verbindung mit dem blitzenden Schwerte nur eine temporäre, lösbare ist. Unter anderen Umständen würde Alles an ihnen einen heiteren, freundlichen Charakter tragen. In der Wiederholung der Schilderung der Cherubim in der Apokalypse, wo der über den Cherubim erscheinende Gott zum Besten seiner Kirche einschreitet, ist Alles ausgeschieden, was auf Zorn, Strafe und Verderben hindeutet.

So ernst und drohend aber hier die Erscheinung ist, so fehlt das freundliche Moment doch auch hier nicht. Nach C. 1, 27. 28 ist das Ganze der Erscheinung rings von einem Glanze umgeben. „Wie der Anblick des Bogens, der in der Wolke ist am Tage des Regens, also der Anblick des Glanzes ringsum". Den sachlichen Inhalt des Bildes hat schon Grotius richtig erkannt: „Die göttlichen Gerichte, so streng sie auch seyen, werden doch nicht das Gedächtniß des Bundes, geschlossen mit Abraham, Isaak und Jakob, austilgen". Der Regenbogen ist seit 1 Mos. 9 unabänderlich zum Symbol der nach dem Zorne wiederkehrenden Gnade geweiht. Ob bei uns ist der Sünden viel, bei Gott ist viel mehr Gnade, das ruft das liebliche Bild des Regenbogens der durch die furchtbare Wolke (V. 4) erschreckten und wegen ihrer Sünden zagenden Kirche zu. Ihr gehören die Sprüche: „ich tödte und ich mache lebendig", und „er verwundet und er verbindet, er schlägt und seine Hände heilen" allein an, während die Wolke ihr mit der Welt gemeinsam ist. Das Gesicht von dem Regenbogen hat sich herrlich erfüllt, da nach der Chaldäischen Zerstörung erst die fröhliche Rückkehr erfolgte und dann die Botschaft ertönte: „siehe, ich verkündige euch große Freude, denn euch ist heute der Heiland geboren", und es wird sich erfüllen bis an das Ende der Tage. „Wenn es kommt, daß ich Wolken führe über die Erde, so soll man meinen Bogen sehen in den Wolken", das ist das ewige Privilegium, welches der Kirche Gottes auf Erden ertheilt ist. Das wollen wir ins Herz schließen, so werden die Wolken uns nicht bange machen, sondern mit freudiger Hoffnung erfüllen. Je dichter sie sind, desto herrlicher wird der Regenbogen strahlen.

Druck der Hofbuchdruckerei (H. A. Pierer) in Altenburg.